

[illegible] الشافعية

[illegible]

الحمد لله الذي جعل مدينة العلم عليا بابها • منيعا جنابها • مؤسسا بنيانها
مشيدا ايوانها • مرفوعا على قواعد الكمال قصورها • مصونا عن الانحراف
والانفصال سورها • رفع سماء العلم عبرة للنظار • ووضع الميزان مطلعا
لاعتدال الافكار • كما وضع مطلعا لاعتدال النهار • ونصلي على رسوله
محمد كاشف العلوم الالهية بالاقوال الشارحة • الموصل الى اعلى درجات
التصديق بالحجج الواضحة • وعلى آله واصحابه الناطقين بالحق منطقا كلت
دونه العبارات • المتفكرين في الحكم اللاهوتية فكرة تضل عندها الاشارات
وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة • عبيد الله بن
مسعود بن تاج الشريعة • سعد جده • وانجح جده • يقول اني قصدت
ان اعدل الميزان تعديلا • وافصل جواهره تفصيلا • واجعل ناشئة ليالي
الفكر اشد وطأ واقوم قيلا • ثم ارتقي الى ذرى مباحث علم الكلام
بعد ان احكم مبانيه غاية الاحكام • واخترع في هذا العلم براهين بديعة
وابني فيه قصورا رفيعة • وحصونا منيعة • ثم انزل الى سائر العلوم
العقلية والنقلية • واورد فيها ما حضر في ذهني مما سمعت وما لم اسمع
بل تفرد به فكري • واسمي هذا المجموع بتعديل العلوم • ثم لما تم تعديل الميزان
مشحونا بلطائف الاولين والآخرين • مع زوائد يقال فيها ان هذا الا
سحر مبين • ومن لم يصدقني في ذلك فليطالع الجدول المخرج لنسب

المفهومات

المفهومات والضوابط الكلية في عكس النقيض وتلازم الحمليات والشرطيات
شرحته شرحا كاشفا مشكلاته • فاتحا مغلقاته • سائلا من ملهم الصواب
ان يؤتينا الحكمة وفصل الخطاب • فهذا ديباجة التعديل • الحمد لله
الذي حل بالكلام عقال عقائل العقول بعدما عقد بالمنطق نطاقها
واوضح للمشائين الى دار الحكمة منهاجا بعد ما زين بالانماط رواقها
يمكن ان يراد بالكلام التكلم فالمعنى ان عقائل العقول اي نفائسها
وهي العلوم العقلية جمالات معقولة ما دامت في العقل ولم يتكلم
بها فاذا تكلم بها فقد حل بالكلام عقالها وحصل لها سير وحركة من الباطن
الى الظاهر ويمكن ان يراد بالكلام علم الكلام فان نفائس العلوم العقلية
وهي المعارف الالهية لا تخرج من القوة الى الفعل الا بعلم الكلام وهو
العلم الالهي المبني على قانون الاسلام فان هذا العلم حصل تنبيهات الانبياء
مع اقامة البراهين العقلية على ما نبهوا لان العقل المجرد لا اعتماد عليه لا سيما
في ذات الله تعالى وصفاته واحكام المبدأ والمعاد فهذا علم لولاه لبقيت
نفائس العلوم العقلية كالجمالات المعقولة لا يقدر على النهوض والسير
وقوله بعد ما عقد بالمنطق نطاقها الضمير في نطاقها يرجع الى العقول فكأنه
جعل العقول بمنزلة الركبان وعقائل العقول وهي العلوم بمنزلة المراكب
فيقول قد حل بالكلام عقال المراكب بعد ما عقد بالمنطق نطاق الركبان
اي جعلهم مستعدين للركوب على مراكب العلوم فالمنطق يراد به النطق
العقلي او علم المنطق ولما ذكر المشائين ذكر الرواق رعاية للمناسبة فان
اصحاب ارسطو يسمون بالمشائين واصحاب افلاطون بالرواقيين وذكر
الانهاج والانماط ملاحظة لوضع كتاب الاشارات على الانهاج والانماط
وهي جمع نمط وهو البساط • ونصلي على رسوله الذي جعل كتابه لتعديل
العلوم الالهية ميزانا وعلى صدقه وصدق المنزل اليه حجة وبرهانا وعلى آله

واصحابه حملة كتابه وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة
عبيد الله بن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده س الجد بالفتح في قوله
سعد جده اب الاب م يقول ان اهتمامي صارف للعنان الى
تعديل الميزان ثم متمسكي في مباحث علم الكلام بعروة الاعتصام س يقال
اعتصمت بالله اى امتنعت بلطفه من المعصية فالمعنى انى تمسكت في
مباحث الكلام بعروة الاعتصام بالله اى الامتناع بلطفه عن الخطأ في
الاعتقاد م ثم نازل الى سائر العلوم ان يسر الله تعالى انه الموفق للاتمام
وها انا مريد علم الميزان على مقدمة وتعديلات المقدمة حصول النسبة
او سلبها في الذهن تامة محتملة للصدق والكذب تصديق س هذا هو
التصديق عند المتقدمين وذلك لانهم قسموا العلم على التصور والتصديق
وعرفوا التصور بحصول صورة الشئ في الذهن فيجب ان يكون العلم
حصولا اعم وكل واحد من التصور والتصديق حصولا اخص فحصول
النسبة الكائنة في القضية تصديق وحصول ما سواه تصور فما قيل ان
التصديق عندهم هو الحكم وايقاع النسبة ان اريد به مفهوم يصدق عليه
الحصول المذكور فصحيح وعبارتنا ادل على المراد وان اريد مفهوم آخر فباطل
وقوله تامة حال وانما اوردتها على طريق الحال لا على طريق الصفة للنسبة
لان التامة وهي النسبة الخبرية قد يحصل في الذهن ولا يكون ح تامة كما
اذا تصور النسبة الخبرية فهذا لا يكون من باب التصديق م وهي نسبة
الحمل مواطاة اى بهو هو او الشرط او سلبها بحيث يصح السكوت على كل
س انما قسم النسبة المذكورة ليعلم انواع التصديق فانه يتنوع بتنوع النسبة
التي يكون التصديق تصديقا باعتبارها واراد بالنسبة الشرطية النسبة
الكائنة في القضية الشرطية وانما انحصرت في هاتين الصورتين لان المنسوب
اليه في القضية ان انحل الى قضية فشرطية والى غيرها فحملية وانما قال بحيث

يصح السكوت على كل احترازا عن الموصوف والصفة فان النسبة بهو هو
حاصلة بينهما بلا صحة السكوت وعن شرطية وقعت جزء قضية فان حصول
النسبة الشرطية حال كونها جزء قضية لا يكون تصديقا م وحصول غيرها
الذي ليست جزءه تصور س اى حصول غير النسبة المذكورة ثم وصف
الغير بقوله الذي ليست النسبة المذكورة جزءا له لانه لو لم يقيد بما ذكر كان
حصول مجموع القضية لا من حيث تصور مفهومه من باب التصور ضرورة
كون مجموع القضية غير النسبة المذكورة لكن حصول مجموع القضية لا
بالحيثية المذكورة ليس تصور عند احد بل هو عند المتأخرين تصديق وعند
المتقدمين لا تصور ولا تصديق فما ذكر صاحب القسطاس ان الحاصل
ان كان غير وقوع النسبة الايجابية ولا وقوعها فحصوله تصور وان كان
احدهما فتصديق يرد عليه ما ذكرنا حيث اطلق الغير وايضا يرد عليه ان
حصول وقوع النسبة اذا كان على وجه تصوري لا يكون تصديقا واعلم
انه انما قدم تعريف التصديق على تعريف التصور لانه عرف التصديق
بحصول النسبة المذكورة والتصور بحصول غيرها فغير الشئ من حيث هو
غيره لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الشئ فالحصول المضاف الى الغير متاخر
عن الحصول المضاف الى ذلك الشئ م وهو اما غير نسبة او نسبة كالنسبة
الخبرية غير تامة وكالنسبة الانشائية والاضافية والوصفية ثبوتية او سلبية
س ضمير وهو يرجع الى غيرها قسم الغير ليعلم منه انواع التصور فغير النسبة
المذكورة اما ان يكون غير النسبة اى لا يصدق عليه النسبة اصلا كتصور زيد
فان زيدا ليس من جزئيات النسبة واما ان يصدق عليه النسبة ويكون
نسبة محتملة للصدق والكذب لكن لا يكون ح تامة كتصور النسبة الخبرية
او يكون نسبة لا تحتمل الصدق والكذب سواء يكون تامة ح كحصول النسبة
الانشائية او لم يكن كالاضافية نحو غلام زيد فان حصول هذه النسبة

في الذهن تصور سواء اوقع الاضافة او تصورها والوصفية ثبوتية او سلبية
نحو ما هو انسان وما ليس بانسان فان حصولها تصورا وقعها او تصورها
ثم اعلم ان احتمال النسبة الصدق والكذب اما ان يكون اخص مطلقا
من كونها تامة فان النسبة الوصفية لما لم يكن تامة لا تكون محتملة للصدق
والكذب اذ نفي الاعم يوجب نفي الاخص فان النسبة التي لا تحتمل الصدق
والكذب ولا تكون تامة تكون لها ثلثة امثلة تصور النسبة الانشائية وحصول
النسبة الاضافية وحصول النسبة الوصفية واما ان يكون اخص من وجه
بان يراد بالصدق مطابقة ما هو الواقع فلا تختص بالقضية بل يقع في المركب
التقييدي ايضا فعلى هذا تكون النسبة الوصفية نظير نسبة تحتمل الصدق
والكذب ولا تكون تامة م وحصول غيرها الذي هي جزؤه كمجموع القضية
لا هذا ولا ذلك بل مركب منهما ش اي ليس تصورا ولا تصديقا بل مركب
من التصور والتصديق م ولا يقدح في حصر العلم فيهما لان العلم الواحد منحصر
ش هذا جواب اشكال وهو قوله وحصول غيرها الذي هو جزؤه اثبت
الواسطة بين التصور والتصديق وهذا قادح في انحصار العلم في التصور
والتصديق فاجاب بان هذا غير قادح لان العلم الواحد منحصر في التصور
والتصديق اما العلمان او اكثر فلا اما عند المتقدمين فكمجموع القضية واما
عند المتاخرين فكما اذا حصل في الذهن ان الانسان كاتب مع تصور الفرس
فالمجموع ليس تصورا ولا تصديقا م ولا يقال ان الادراك الساذج تصور
ومع الحكم تصديق لان الساذج ان كان المطلق فالعلم قسم على نفسه
وغيره وان كان المقيد بعدم الحكم فالتصديق اما مقيد بالحكم فلا يكون
شطرا او شرطا وهو احدهما او مجموع الادراك مع النسبة او وقع العلم بها
مع الهيئة الاجتماعية كان المركب من العلم وغيره علما او لا معها فقسم على
بعض جزئياته وهكذا في المقيد بعدم الاعتبار ش لما اختار في التصور والتصديق

رأي المتقدمين اراد تزييف ما ذهب اليه المتاخرون فانهم قالوا الادراك
الساذج تصور ومع الحكم تصديق فنقول ان اريد بالساذج المطلق يلزم
قسمة العلم على نفسه وغيره لان الادراك المطلق هو العلم وان اريد بالساذج
المقيد بعدم الحكم فقولهم ومع الحكم تصديق اما ان يراد ان الادراك
المقيد بالحكم تصديق او يراد ان مجموع الادراك والحكم تصديق والفرق
ظاهر بين المقيد والمجموع فان الواحد المقيد بان معه واحد آخر واحد لا محالة
فاما مجموع هذا الواحد وذلك الواحد لا يكون واحدا بل اثنين فههنا ان اريد
بالتصديق الادراك المقيد بالحكم لا يكون التصور شطرا له ولا شرطا لان
ادراك الشيء اذا كان مقيدا بالحكم لا يكون ح مقيدا بعدم الحكم فلم يوجد
ادراك الشيء مقيدا بعدم الحكم مع ادراكه مقيدا بالحكم فلا يكون التصديق
بالشيء محتاجا الى تصور ذلك الشيء لامتناع الاجتماع بينهما فلا يكون شطرا
له ولا شرطا لكنه اما شطر كما هو عند المتاخرين او شرط كما هو عند المتقدمين
وان اريد بالتصديق مجموع الادراك والحكم فلا يخ اما ان يراد بالحكم النسبة
فيكون التصديق مجموع الادراك مع النسبة والتصديق علم فيكون المركب
من العلم وغيره علما ضرورة ان النسبة غير العلم لان العلم من مقولة الكيف
والنسبة من مقولة الاضافة وان اريد بالحكم العلم بالنسبة فيكون التصديق
ح مجموع الادراكات فلا يخ اما ان كان مجموع الادراكات مع الهيئة الاجتماعية
تصديقا ولا شك ان الهيئة ليست علما فيلزم الفساد المذكور وهو ان
يكون المركب من العلم وغيره علما او لا مع الهيئة الاجتماعية فالتصديق ح
ثلثة علوم بلا هيئة اجتماعية فيكون القسمة على بعض افراد من جزئياته
فلا يكون القسمة حاصرة وقال بعض الافاضل يعني بالساذج المقيد بعدم اعتبار
الحكم فنقول ان اريد به المطلق بعينه فكما مر وان اريد اخص من هذا فان اريد
بالتصديق المجموع فباطل لما مر وان اريد المقيد لا يكون التصور شطرا او لا

شرطا له لانه اما ان يراد به المقيد بالحكم فح لا يكون مفتقرا الى الادراك المقيد
بعدم اعتبار الحكم لان المقيد بالحكم قد يكون مقيدا باعتبار الحكم فلا يكون
محتاجا الى المقيد بعدم اعتبار الحكم فلا يكون المقيد بعدم اعتبار الحكم شطرا
ولا شرطا للمقيد بالحكم واما ان يراد به المقيد باعتبار الحكم فالمقيد بعدم الاعتبار
لا يكون شطرا ولا شرطا للمقيد بالاعتبار فانه اذا قيل الانسان كاتب
ويكون ادراك الانسان شرطا ان يكون الحكم معتبرا تصديقا لا يحتاج هذا
الادراك الى ادراك الانسان بشرط ان لا يكون الحكم معتبرا بل يحتاج الى مطلق
ادراك الانسان م ولا يقال التصور مشترك بين المطلق والمقيد فالقسيم
هذا واحد منهما ذلك لقسمتهم العلم عليهما وكلا منهما على الضروري والنظري
وقولهم تقدم نظري التصور على صاحبه طبعا فما احتاج اليه التصديق
قسيمه س واعلم ان بعض الشارحين قالوا التصور مشترك بين مطلق الادراك
وبين الادراك المقيد بعدم الحكم فاذا قسم العلم على التصور والتصديق اريد بالتصور
الادراك المقيد بعدم الحكم واما قيل ان التصديق محتاج الى التصور اريد بالتصور
مطلق الادراك فنختار من الشقين ان المراد بالساذج الادراك المقيد بعدم
الحكم والمراد بالتصديق الادراك المقيد بالحكم وح لا يكون التصور بهذا المعنى
شطرا ولا شرطا للتصديق لكنه اما شطر او شرط لان التصور بهذا المعنى ليس
شطرا ولا شرطا بل التصور بالمعنى الآخر وهو ان يراد به مطلق الادراك
شطر او شرط فاجاب في المتن عن هذا بانه يلزم من كلامهم ان الشطر او الشرط
التصور الذي هو قسيم التصديق لانهم قسموا العلم على التصور والتصديق
ثم قسموا كلا منهما على الضروري والنظري ثم قالوا النظر لا يقع صوابا دائما
فاحتجنا الى قانون يفيد اكتساب النظريات من الضروريات وهو المنطق
فالمراد ههنا من الضروريات والنظريات الضروريات والنظريات المذكورة
وهي التي قسم اليها التصور المذكور والتصديق المذكور فصار المنطق قانونا

يفيد اكتساب نظريات التصور الذي هو قسيم التصديق ونظريات التصديق
ثم قالوا انما قدمنا الموصل الى التصور على الموصل الى التصديق لتقدم التصور
على التصديق طبعا والتقدم بالطبع هو التقدم بالاحتياج فهذا الكلام صريح
في ان نظريات التصور الذي هو قسيم التصديق مقدم على نظريات التصديق
طبعا فلهذا قدمنا ما يوصل اليها وضعا اذ لولا ذاك بل يكون المقدم طبعا
هو التصور بمعنى مطلق الادراك لا يكون تقدمه عليه علة لتقدم الموصل
الى نظريات التصور الذي هو قسيم التصديق فعلم انهم قالوا باحتياج بعض
التصديقات الى بعض التصورات التي هي قسيم التصديق ولو كان التصور
القسيم هو الادراك المقيد بعدم الحكم والتصديق هو الادراك المقيد بالحكم
لما كان لشيء من التصديقات محتاجا الى شيء من التصور الذي هو قسيمه
لامتناع الاجتماع بينهما م ثم يطابق كل منهما لما عليه الشيء بالنظر الى الموجود في
الاعيان صادق اي اذا كان الشيء كذا او ليس كذا فيها وجوبا او امكانا
يحصل في الذهن انه كذا او ليس كذا فيها س اعلم انه لما عرف التصور والتصديق
اراد ان يعرف الصادق منهما فقال الصادق بالمطابق لما عليه الشيء بالنظر
الى اعيان الموجودات فان الامور بالنظر الى اعيان الموجودات اما على حالة الوجود
او العدم فان كان التصور او التصديق مطابقا للحالة التي يكون الشيء
عليها وهي حالة الوجود او العدم كان التصور او التصديق صادقا فالمنظور
اليه في المطابقة اعيان الموجودات بان نظر اليها فان كان الشيء كذا في الاعيان
يحصل في الذهن انه كذا حصولا تصوريا كالمركب التقييدي او حصولا تصديقيا
كالقضية وان لم يكن الشيء كذا فيها يحصل في الذهن انه ليس كذا فيها حصولا
تصوريا او تصديقيا بالمعنى الذي ذكرنا وانما قال وجوبا او امكانا ليشمل المواد
الثلث فالواجب موجود فيها وجوبا والممتنع ليس موجودا وجوبا والممكن
موجود امكانا ومعدوم امكانا م لا بمعنى ان النسبة يحصل فيه كما هي فيها

بل في الايجاب بمعنى انه حصل فيها ما منشأ عنه النسبة فيه ولو بوسايط كالمعقولات
الثانية وما بعدها وفي السلب بمعنى انه لم يحصل فيها ما منشأ عنه نقيضه سـ انما
قال هذا لئلا يتوهم ان المراد هو ان تكون النسبة موجودة في الذهن على وفق وجودها
في الاعيان فان النسبة لا وجود لها الا في الذهن بل المراد في النسبة الايجابية
ان يحصل في الاعيان شيء منشأ عنه النسبة في الذهن والمراد في النسبة السلبية
ان لا يكون نقيضها ناشئا عما في الاعيان فان قولنا اجتماع النقيضين ليس
بموجود لا يراد منه ان هذه النسبة ناشئة عن شيء موجود في الاعيان لان
اجتماع النقيضين ليس شيئا موجودا ولا يمكن ان يقال ان عدمه موجود في الاعيان
العدم يمتنع ان يكون موجودا بل يراد ان نقيضه وهو النسبة الثبوتية في قولنا
اجتماع النقيضين موجود لا يكون ناشئا عما في الاعيان فصدق الموجبة
بان يكون النسبة ناشئة عن الموجود في الاعيان وصدق السالبة بان
لا يكون النسبة الايجابية ناشئة عن الموجود في الاعيان ثم كون النسبة ناشئة
عن الموجود في الاعيان قد يكون بلا واسطة كما في زيد كاتب فان نسبة الكاتب
الى زيد بهوهو ناشئة عن الموجود في الاعيان فان كل واحد من زيد والكاتب
موجود في الاعيان والكاتب في الاعيان عين زيد لا غيره فيها فالنسبة الحملية
ينشأ من هذا بلا واسطة واذا قلنا الانسان كلي فنسبة الكلي الى الانسان ناشئة
عن الموجود في الاعيان لكن بواسطة وذلك لان الكلي ليس بموجود في الاعيان
لان كل موجود في الاعيان يكون جزئيا لكن لما كان زيد وعمرو وبكر في الخارج
انسانا انتزع العقل مفهوم الكلي يحكم ان الانسان كلي فهذا الحكم ناشئ عن الموجودات
الخارجية لكن بالواسطة لان الكلي ليس بموجود في الخارج بل في الذهن بواسطة
انتزاعه عن الموجودات الخارجية فالمعقولات الاول هي الحقايق الموجودة
في الخارج كالانسان مثلا ثم الامور الناشئة في الذهن بسبب تعقل المعقولات
الاول اذا صارت معقولة فهي تكون معقولات ثانية فاذا حصل في الذهن ان

الانسان كاتب فالانسان معقول اول وكذا الكاتب واما صورة الانسان
وصورة الكاتب ونسبة الكاتب الى الانسان فجميع ذلك حاصل في الذهن
لكن ليست معقولة ح لان المعقول هو الذي حصل صورته في الذهن لا
ما حصل في الذهن ثم اذا تعقلت تلك الصورة والنسبة صارت ح معقولة
ثانية ثم اذا قلت نسبة الكاتب الى الانسان نسبة خبرية فالامر المحمول على
المعقول الثاني اذا تعقلته صار معقولا ثالثا وهكذا فالتصورات والتصديقات
المذكورة صادقة لكونها ناشئة عن الموجود في الخارج بوسايط فالقضية
الصادقة التي طرفاها من الموجودات الخارجية يكون نسبتها ناشئة عن
الموجودات الخارجية بلا واسطة والتي احد طرفيها او كلاهما من المعقولات
الثانية او ما بعدها فنسبتها ناشئة عن الموجودات الخارجية بواسطة
واحدة او اكثر م والحاصل فيه مطابقا او لا موجود فيها من حيث انه عرض
قائم بالموجود فيها لا مستقلا ثم الحصول الثاني الدال على الحصول الاول مطابق
وان لم يكن الاول كذا سـ لما عرف الصادق بالمطابق بالمعنى المذكور اراد
ان يبين ان الموجود في الاعيان اعم من الموجود خارج الذهن والحاصل
في الذهن فالحاصل في الذهن وهو الصورة الذهنية موجودة في الاعيان من
حيث انه عرض قائم بالموجود في الاعيان وهو الذهن ولا يراد انه موجود
في الاعيان مستقلا بل بتبعية الذهن كما ان الاعراض موجودة في الاعيان
بتبعية محالها ثم الحاصل في الذهن اما نسبة واما غير نسبة فالنسبة ان
كانت مطابقة فصادقة وان كانت غير مطابقة فكاذبة واما غير النسبة
فلا يكون صادقا ولا كاذبا فالكاذب هو اللامطابق عما من شانه ان يكون
مطابقا فاذا حصل في الذهن امر سواء كان صادقا او كاذبا او لا يحتمل الصدق
والكذب فانه حاصل في الاعيان ثم ان وجد حصول ثان دال على الحصول
الاول يكون هذا الحصول مطابقا سواء كان الاول مطابقا او لا كما اذا حصل

فى الذهن ان الثلثة فرد ثم حصل فى الذهن ثانيا انه حصل فى الذهن ان الثلثة
فرد فالحصول الثانى والاول كلان صادقان وان حصل فى الذهن ان الثلثة
زوج ثم حصل ثانيا انه حصل فى الذهن ان الثلثة زوج فالثانى صادق والاول
كاذب وان حصل فى الذهن امور لا يحتمل الصدق والكذب كالماهيات الكلية و
صورة الممتنع والكليات الخمس وبغايرها ونحو ذلك ثم اذا حصل فى الذهن ان هذه
الامور حاصلة فى الذهن فهذا صادق مع ان تلك الامور غير صادقة ولا كاذبة
فهذا التحقيق هو المخلص عن سؤال عظيم تحير فيه العقول وهو ان هذه الامور لما كانت
حاصلة فى الذهن وليس لها صورة تطابق عليها فى الخارج كانت كاذبة فلا
اعتبار بها فاجاب المتأخرون بان الصدق لا ينحصر بالمطابقة فى الخارج بل هو المطابقة
لما فى نفس الامر فهذه الاحكام مطابقة لما فى نفس الامر وان لم يكن مطابقة لما فى
الخارج ثم يقولون انه لا يراد بالمطابقة مطابقة ما فى العقل لان الكاذب قد يرتسم
فى الذهن كالصادق فحكم العقل لا يصلح للتفرقة بين الصادق والكاذب فاذا
عرفت ان هذه المعانى علمت ان جوابهم بان الاعتبار للمطابقة لما فى نفس الامر لا
للمطابقة فى الخارج ليس بشئ لانا لا نعرف امرا ثالثا غير الاعيان الخارجية وغير
العقل يقاس اليه احكام العقل فيكون صادقة باعتباره بل الجواب الحق ان يقال
لا نسلم ان تلك الامور لو لم يكن لها صورة خارج الذهن كانت كاذبة بل لا يكون
صادقة ولا كاذبة لا ان يقال يكون صادقة باعتبار مطابقة ما فى نفس الامر
هذا بحث نفيس غاية النفاسة فاحفظه م ولا يوجب الحصول فيه وجود الممتنع لان
المثال القائم بالذهن غير ممتنع س جواب اشكال وهو انكم قلتم ان الحاصل فى الذهن
موجود فى الاعيان والممتنع حاصل فى الذهن فيكون الممتنع موجودا فى الاعيان
فاجاب بان الحاصل فى الذهن هو المثال والمثال القائم بالذهن غير ممتنع فالمراد
من حصول مثال الشئ فى العقل ان يحصل فى الذهن معنى منسوب الى ذلك
الشئ بكلمة ذو وذلك لان التصور المطابق هو ان يدرك الشئ بواسطة بعض

الامور المحمولة عليه بهو هو فمنها ما يحمل عليه بتبعية امر آخر ومنها ما يحمل لا بالتبعية
فهذا ماهية الشئ وذلك عوارض الماهية والتصور المطابق اعم من ان يكون
بالماهية او بالعوارض فالمعنى الذى يحصل فى الذهن ليس عين الامور المحمولة عليه
بهو هو بل منسوب اليها بكلمة ذو فانا اذا تصورنا الانسان بانه كاتب فقد حصل
معنى الكاتب فى الذهن فالكاتب هو ذو هذا المعنى ثم الكاتب محمول على الانسان
بهو هو فمعنى الكاتب الحاصل فى الذهن منسوب الى الانسان بذو لكن بالواسطة
ففى هذا المثال دركنا الكاتب بالماهية والان بالعوارض م ويساوق هذا مطابقة
ما فى نفس الامر وهو مدلول قولنا هذا الامر كذا وليس كذا فى نفسه س المراد
بالمساوقة الملازمة المساوية وقوله هذا اشارة الى ما ذكر من المطابقة للاعيان
فانها مساوية فى الصدق لمطابقة ما فى نفس الامر اى كلما صدق هذا المعنى
صدق ذلك وبالعكس لان مطابقة ما فى نفس الامر اعم من المطابقة للاعيان
كما توهم البعض فانهم قالوا انا نعلم صدق بعض الاحكام مع ان المحكوم عليه
او المحكوم به او كلاهما لا يكون موجودا فى الاعيان فلا يكون الحكم مطابقا للموجود
فى الاعيان فالمعتبر ان يكون مطابقا لما فى نفس الامر ثم فسروا نفس الامر بما
لا طائل تحته اما لخفائه او عدم ثبوته كما فسر بالعقل الفعال ونحوه فانا اذا قلنا
هذه القضية صادقة لانها مطابقة لما فى نفس الامر لا يراد انها مطابقة لما فى
العقل الفعال اذ لا شعور بذلك فالامر الذى يقاس اليه احكام العقل ويميز بين
الصحيح والفاسد بالنظر اليه ليس الا الاعيان الموجودات ثم لما كان الموجود فى
الاعيان اعم من الخارجى والذهنى والمطابقة اعم من ان يكون بلا واسطة
او بواسطة كما ذكرنا شملت الامور التى توهموا انها غير موجودة فى الاعيان فصار
نفس الامر عبارة عن مفهوم هذا القول وهو ان هذا الامر كذا فى نفسه او ليس
كذا فى نفسه ثم كونه كذا فى نفسه لا يخرج عما ذكرنا م والعقل موافقه اى مقتضاه وهو
راجع الى ما ذكر فلا يرد بان الكاذب حاصل فيه س فقوله والعقل بالجر عطف على قوله

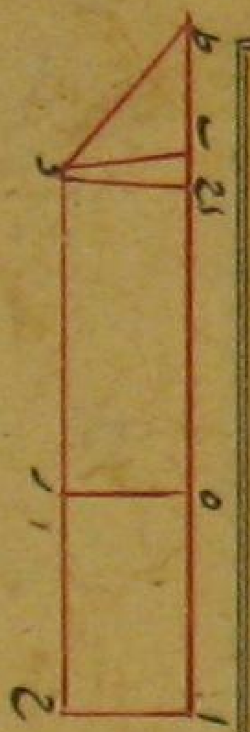
مافي نفس الامر اي لساوق هذا مطابقة العقل اي موافقة ما يقتضي العقل
وهي راجع الى ما ذكر من مطابقة ما في الاعيان فان الحكم اذا كان مطابقا
للموجود في الاعيان كان موافقا لما يقتضيه العقل فهذا فرع ما ذكر من مطابقة
اعيان الموجودات ثم اعلم ان بعض الافاضل رد تفسير الصادق بمطابقة
العقل بان الكاذب قد يحصل في العقل كالصادق كما اذا تصور العقل الانسان
واجبا فاذا قلنا الانسان واجب كان هذا الحكم صادقا لان صورته حاصلة
في العقل فاقول لما كان المراد بمطابقة العقل موافقة مقتضاه لا ما توهمه
لا يرد تفسير الصادق بمطابقة العقل بان الكاذب حاصل في العقل م
والموجود خارجا ان عني به ما وجد خارج الذهن مستقلا فاخص مما ذكر وان
لم يقيد بالمستقل فمساو س اعلم ان الموجود خارجا ان اريد به ما وجد خارج
الذهن مستقلا يكون اخص مما ذكر فلا يصح تفسير الصدق بمطابقة الموجود
خارجا اذ لا يشمل الحكم على الكليات والمعقولات الثانية وان لم يقيد بالمستقل يكون
مساويا للموجود في الاعيان ويشمل الحكم على المعقولات الثانية وما بعدها فيصح
تفسير الصدق بالمطابقة بالنسبة الى الموجود خارجا م ثم الحاصل فيه وهو
معروض الحصول مطابق بلا اعتبار هذا العارض فاذا حصل فيه الكلي والمجهول
لا يضره عروض الجزئية والمعلومية س لما اعلم ان الحاصل في الذهن اذا كان مطابقا
كما مر تفسيره كان صادقا فالمطابق هو الحاصل في الذهن والحاصل في الذهن
هو معروض الحصول في الذهن وهذا الحصول عارض لذلك المعروض فالمطابق
هو المعروض ولا اعتبار لهذا العارض في كون المعروض مطابقا فاذا تصورنا
الكلي والمجهول المطلق تصورا مطابقا فلا شك ان الكلي صار شخصيا بسبب
وجوده في الذهن والمجهول المطلق صار معلوما لكن هذه الشخصية والمعلومية
العارضتان لا تخرجان المعروض عن الكلية والمجهولية لان الكلي هو ذلك
الحاصل في الذهن من غير ان يكون الحصول ماخوذا في ذلك الحاصل وكذا

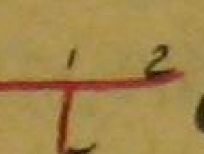
المجهول المطلق اذا تصور كان هذا التصور غير ماخوذ في ذلك المتصور فاذا قلنا
المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه فامتناع الحكم محمول على المعروض وعروض المعلومية
لا ينافي هذا الحمل لان المعروض قد حصل في الذهن على ما هو عليه وهو المجهول مطلقا
والعارض لم يؤخذ في المعروض فلا يلزم التناقض م ومتى فسر الصدق والكذب
بالمطابقة وعدمها عما من شانه ان يطابق يرد ان في التصور والتصديق
لان النسبة غير التامة قد تطابق وقد لا كالتامة س اعلم ان الصدق لما فسر
بالمطابقة المذكورة والكذب بعدم المطابقة عما من شانه ان يكون مطابقا
اذ بينهما مقابلة العدم والملكة يرد ان في التصور والتصديق اما في التصديق
فظاهر واما في التصور فقد مر ان التصور قد يكون بلا نسبة اصلا فهو لا يحتمل
الصدق والكذب وقد يكون مع نسبة فهذا التصور يحتمل الصدق والكذب
فاذا قيل ما زيد الفرس فهذه الجملة الانشائية مشتملة على تصور كاذب واذا
قيل ما زيد الانسان فمشتملة على تصور صادق فان قلت قد طابق العقلاء
على ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر وانت قد جعلت غير الخبر محتملا
للصدق والكذب قلت اذا اورد عليهم قولنا ما زيد الفرس يجيبون ان هذا
القول انما يكون كاذبا باعتبار انه متضمن للخبر كانه قيل زيد فرس فيصح ان
يقال انه يحتمل الصدق والكذب وان كان باعتبار تضمنه الخبر مع ان ما ذكرنا
بطريق الحقيقة وما ذكروا يحتاج الى التاويل وهذا بناء على تدقيق وهو ان التصور
الذي فيه نسبة كالمركب التقييدي لا فرق بينه وبين التصديق الا في انه ان
عبر بالكلام التام يسمى تصديقا وان عبر بغير تام يسمى تصورا فان كانت النسبة
في الذهن ناشئة عما في الاعيان كانت صادقة والا كانت كاذبة سواء عبرت
بكلام تام او غير تام م ثم العلم ان فسر بالحصول الصادق لا يشمل تصور الكاذبة
وان فسر بالحصول لا يكون كاذبا شمل لاختصاص الصدق والكذب بالنسبة س
لما فرغ من تحقيق التصور والتصديق والصدق والكذب اراد ان يفسر العلم

فنقال ان فسر العلم بحصول الشئ في الذهن حصولا صادقا لايشمل تصورا بلا نسبة
لعدم صدقه لان الصدق مختص بالنسبة وان فسر بحصول الشئ في الذهن
حصولا غير كاذب يشمل تصورا بلا نسبة لعدم كذبه فان الكذب مختص بالنسبة م
فعلم ان العلم اعم من كل من التصور والتصديق من وجه وذا كاف لصحة القسمة
اذ هي على الحصة وهي اخص س اي لما ذكر ان التصور قد يكون علما وقد لا يكون
كالتصور الكاذب والعلم قد لا يكون تصورا كالتصديق وايضا التصديق
قد يكون علما وقد لا يكون كالتصديق الكاذب والعلم قد لا يكون تصديقا
بل تصورا كان العلم اعم من وجه من التصور وكذا من التصديق ثم يرد على
هذا اشكال وهو ان العلم منقسم على التصور والتصديق والتصديق منقسم على
الصادق والكاذب فيلزم قسمة العلم على الصادق والكاذب فيلزم قسمة العلم
على الجهل المركب فاجاب بان العلم اعم من وجه من كل واحد من التصور والتصديق
وهذا كاف لصحة القسمة كقولنا الانسان منقسم على الابيض واللاابيض ثم
الابيض منقسم على الثلج وغيره ولا يلزم من هذا ان الانسان منقسم على الثلج و
غيره ولئن سلمنا ان القسمة يقتضي كون القسم اخص مطلقا من المقسم بهذا
المعنى حاصل في قسمة العلم على التصور والتصديق لان القسمة في الحقيقة على حصة
العلم في التصور والتصديق وهي العلم التصوري والعلم التصديقي والحصة اخص
مطلقا م لا ما توهم ان كلا اخص منه بان لا يشترط في العلم المطابقة اذ المنطق
لاجلها ونظر المنطقي اليها فما هو الا تجديد اصطلاح ضائع مضيع لتقسيم صدر به
الكتب س اعلم ان صاحب القسطاس اجاب عن الاشكال المذكور بان كلا
من التصور والتصديق اخص مطلقا من العلم فانه لم يشترط في العلم المطابقة
وجعل الجهل المركب قسما من العلم وهذا تجديد اصطلاح ضائع لا فائدة فيه
اذ الاشكال المذكور مدفوع من غير احتياج الى هذا الاصطلاح وايضا هذا التقسيم
اي تقسيم العلم على التصور والتصديق الذي صدر به الكتب لبيان ماهية المنطق

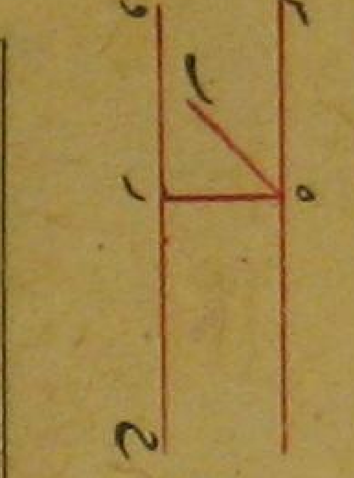
والحاجة اليه دال على ان المراد بالعلم هو المطابق لانهم قالوا ان كمال النفس
الانسانية في قوتيها العلمية والعملية موقوف على العلم وهو اما تصور واما تصديق
وكل اما بديهي واما نظري والكمال المذكور متوقف على النظريات والانسان
في مبدأ الفطرة خال عن العلوم ثم يحصل له البديهيات بسبب الانتزاع عن المحسوسات
ثم يحصل النظريات من ترتيب تلك البديهيات والترتيب قد يقع خطأ فيحتاج
الى قانون عاصم عن الخطأ وهو المنطق فهذه المقدمات تدل على ان المراد
بالعلم المذكور هو المطابق اذ الكمال متوقف عليه والمنطق آلة موصلة اليه
ثم السبب الداعي له الى تجديد هذا الاصطلاح ليس الآن في المنطق لا بحث
عن المواد بل البحث فيه عن الصورة سواء كانت المادة صادقة او لا فاقول
المنطق قانون يفيد معرفة ترتيب الضروريات على وجه يكون موصلة الى
النظريات ثم الضروريات لا يكون الا صادقة لكن صدقها لا يستفاد من المنطق
ثم اذا كانت المواد صادقة والترتيب يقع على الوجه الصواب بالمنطق فالنتيجة
لا يكون الا صادقة فهذا المعنى وهو ان المواد وهي الضروريات لا يستفاد
من المنطق لا يدل على ان المنطق وضع لاجل تحصيل العلم اعم من ان يكون
صادقا او كاذبا ولا على ان يصطلح على ان العلم اعم من الصادق والكاذب
والقياس المركب من مقدمات كاذبة وان كانت منتجة لكن انما يبحث عنه ليكون
وسيلة الى الصادق بان يستعان به في قياس الخلف نعم ان الاصطلاح
على ان العلم شامل للكاذب اي الجهل المركب اصطلاح ضائع مخالف لقول
الاولين والاخرين ومع ذلك مضيع للتقسيم المذكور الذي صدر به الكتب
لما ذكرنا ان التقسيم يدل على خلاف ما توهم فلو ثبت ما توهم يكون هذا التقسيم
ضائعا م ثم كل منهما نظري اي ما يحتاج حصوله الى الترتيب الحاصل في الذهن
وضروري اي علم ليس كذا بديهيا كان او حسيا او حدسيا س اعلم ان كلا
من التصور والتصديق اما نظري واما ضروري فالنظري ما يحتاج له الى ترتيب

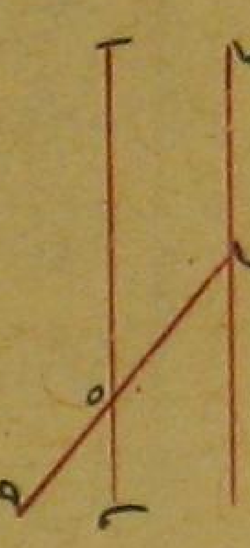
الحصول في الذهن وانما قال ما يحتاج ليشمل اليقينيات والظنيات وقال في الضروري
علم ليس كذا ليخص باليقينيات اذ العلم هو الادراك الجازم المطابق والحدس سرعة
الانتقال من المبادي الى المطالب والحدسيات علوم تحصل من كثرة مشاهدات امور
لا تكون بفعل الانسان وبهذا القيد يقع الفرق بينها وبين التجربيات م للعلم الضروري
بثبوت كل كتصور الوجود والملك وان الكل اعظم من جزئه وزوايا المثلث تساوي
قائمتين سر فتصور الوجود تصور ضروري وتصور الملك تصور نظري وان الكل
اعظم من جزئه تصديق ضروري وزوايا المثلث تساوي قائمتين تصديق
نظري واعلم ان البعض قسموا العلم على البديهي والكسبي والبعض على الفطري
والفكري فالبديهي هو العلم الذي يحصل للعقل من غير كسب وانما قلنا للعقل
ليخرج المحسوسات فالذي قسم العلم عليه وعلى الكسبي اراد بالعلم ادراك العقل
ولم يجعل ادراك المحسوسات والوجدانيات علما واما الذي جعل العلم مطلق الادراك
فقد قسمه على الادراك بالحس والعقل والمركب منهما ثم قسم ادراك العقل على البديهي
والكسبي والحدسيات والمجربات ونحوها تكون كسبية ومركبة من العقلي والحسي
واما الفطري فهو الحاصل في مبدأ الفطرة فان اريد بالعلم ادراك العقل فالفطري
هو البديهي وان اريد مطلق الادراك فالفطري يشمل البديهي والحسي والوجداني
واما الحدسيات والمجربات ونحوها ليست من الفطريات فيكون من قسيمها ان
لم نعرف قسيمها بما يخرجها على انهم فعلوا ذلك اذ جعلوا في اواخر المنطق اليقينيات
على اقسام كالمتواترات والمجربات والحدسيات والنظريات ونحن قسمنا التصور
والتصديق على الضروري والنظري وعرفنا النظري بما يحتاج حصوله الى ترتيب
الحاصل في الذهن وجعلنا ما ليس كذا ضروريا وجعلنا البرهان على وجود هذه
الاقسام ان العلم الضروري حاصل بثبوت كل قسم فالتقسيم حاصر والبرهان
تام ومثل هذا لا يمكن لهم لانهم ذكروا في البرهان ان الكل لو كان ضروريا لكان
حاصلا لكل احد فهذا انما يستقيم اذا اريد بالضروري البديهي فلا تكون الحدسيات

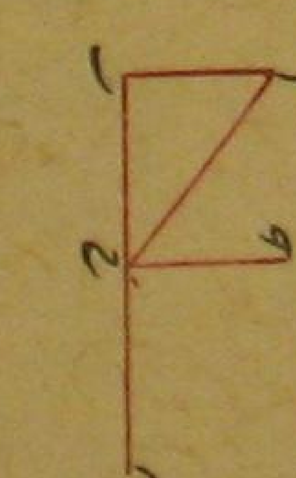


والحسيات من البديهي ولا من النظري وقوله زوايا المثلث تساوي قائمتين فاعلم
انه اذا وقع خط على خط كخط اب على جد واحدث زاويتين فان تساويا
فهما قائمتان والا فالاصغر حادة والاعظم منفرجة  فنقول الزوايا
الثلث في المثلث تساوي قائمتين والبرهان على هذا موقوف على مقدمة فاقول
اولا اذا وقع خط مستقيم بين خطين مستقيمين كخط هز بين اب جد وكان الزوايا
الاربع قوائم وكان حز مساويا لزد ونقيم على نقطتي ح ود عمودين مخرجين
الى خط اب فالمطلوب ان عمود اج يساوي عمود بد والا فانا ان وضعنا سطح
اجهز على سطح هزبد بحيث يقع زاوية اهز على زاوية بهز وزاوية ج
هز على زاوية دزه لكون الكل قوائم فيقع خط جز على دز ونقطة ج على نقطة
د لان خط جز يساوي دز فيجب ان يقع نقطة ا على نقطة ب لان نقطة ا
واقع على استقامة خط هب ضرورة انطباق خط اه على خط هب فان لم
يقع نقطة ا على ب فاما ان يقع على نقطة قبلها وهي نقطة ح فنصل حد فخط
اج وقع على حد فزاوية بحد حادة لان حد قسم زاوية بدز القائمة فيلزم
انطباق زاوية ج القائمة على حدز الحادة هذا خلف واما ان يقع على نقطة
بعد نقطة ب وهي نقطة ط فزاوية طدز منفرجة فيلزم انطباق ج القائمة على
هذه المنفرجة فنقطة ا واقعة على نقطة ب وج على د فخط اج يساوي بد
ثم اقول خط هز يساوي اج والا فان كان اصغر منه كان اصغر من بد
لكون اج وبد متساويين فيلزم ان خط اب المستقيم في نقطة ا له بعد بالنسبة
الى خط جد فاذا بلغ الى نقطة ه قل بعده ثم اذا بلغ الى ب زاد بعده فيكون خط
اب المستقيم في جهة واحدة اعني جهة ب متناقصين البعد متزايد البعد
بالنسبة الى خط مستقيم وهذا محال وان كان هز اعظم من اج كان اعظم من
بد فيلزم المحال المذكور لخطا اب جد ان اخرجا في الجهتين الى غير النهاية لا
يمكن تلاقيهما لانهما ان تلاقيا في جهة ب يلزم التلاقي في جهة ا لما ذكرنا من الانطباق

وجميع الاعمدة القائمة على ج د المخرجة الى اب مساوية خط ه ز فجميعها متساوية
فاذا ثبت هذا فان وقع خط ه ز على الخطين بحيث يكون زاويتا احدى الجهتين
اصغر من قائمتين فالخطان متلاقيان في هذه الجهة مثلا ان كان زاويتا ب
ه ز د ز ه اصغر من قائمتين فنخرج من نقطة ه خطا الى طرف ب وهو خط ه س
بحيث يكون زاويتا س ه ز د ز ه قائمتين كان خط ه س موازيا للخط ز د متساوي
الابعاد في اي نقطة تفرض وخط ه ب واقع بين ه س و ز د فكلما زاد بعده
من نقطة ه يصير ابعد من خط ه س واقرب الى خط ز د فلا بد ان تلاقي خط
ز د ضرورة ان بعد خط ه س من خط ز د في جميع النقاط مساو وهو بعد متناه
وكلما زاد طول ه ب انتقص بعده من ز د فلا بد ان يتناهى ثم اذا ثبت هذا
فاقول اذا وقع خط بين خطين متوازيين فالمتبادلتان متساويتان كزاوية
ه ز د مساوي زاوية ا ه ز لان زاويتي ا ه ز ز ه ب مساويتان لقائمتين
وزاويتا ب ه ز د ز ه ايضا مساويتان لقائمتين ضرورة توازي الخطين
فهاتان الزاويتان مساويتان للاولين وسقط المشترك وهو ب ه ز
بقي ا ه د مساوية لزاوية ه ز د وهو المطلوب فاذا ثبت هذا فان اخرج خط
ز ه الى نقطة ط فزاوية ط ه ب الخارجة مساوية لزاوية ه ز د لانها مساوية
لزاوية ا ه ز لكونها مقابلة لها وزاوية ا ه ز مساوية لزاوية ه ز د لكونهما
متبادلتين فزاوية ط ه ب تساوي زاوية ه ز د وهو المطلوب فاثبت هذه
المقدمات فزوايا المثلث تساوي قائمتين كمثلث ا ب ج فنخرج ب ج
الى نقطة ز ونقيم على نقطة ج خطا موازيا للخط اب وهو خط ط ج فزاوية
ط ج ا تساوي زاوية ا لكونهما متبادلتين وزاوية ط ج ز مساوية لزاوية
ب لكونها خارجة بالنسبة الى زاوية ب فنجعل زاوية ا ج ب مشتركة فمجموع
زوايا المثلث مساو لمجموع ا ج ب ا ج ط ط ج ز وهذا المجموع تساوي قائمتين
فزوايا المثلث مساوية لقائمتين وهو المطلوب م ولا يستدل بالطريق







المشـ

المشهور المبني على ابطال الدور والتسلسل لان ما نحن بصدده لا يفتقر
الى ابطالهما بل على العكس سر اي لا يستدل على ان بعض العلوم ضروري
والبعض نظري بان الكل لو كان ضروريا لما جهلنا شيئا ولو كان الكل
نظريا لدار او تسلسل لانه ان احتاج حصول كل علم الى ترتيب الحاصل في
الذهن فمعرفة ا احتاج الى ترتيب ب مثلا ثم حصول ب ان احتاج الى ترتيب
ا يلزم الدور وان احتاج الى ترتيب شيء آخر وهلم جرا يلزم التسلسل وكل
منهما محال اما الدور فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل
فلاستلزامه احاطة الذهن بما لا يتناهى وكل منهما ممتنع ضرورة وانما لا يستدل
بهذا الطريق لان هذا البرهان مبني على ابطال الدور والتسلسل ولا شك ان
العلم بان بعض العلوم ضروري لا يفتقر الى ابطال الدور والتسلسل بل ابطال
الدور والتسلسل يفتقر الى العلم بان بعض العلوم ضروري اذ لو لم يعلم هذا
لا يمكن ان يعلم ان الدور والتسلسل ضروري البطلان م ولان التصديق البديهي
قد لا يحضر طرفاه فلا يجب العلم سر هذا منع على قوله لو كان الكل ضروريا لما جهلنا
شيئا وذلك لان العلم قد يكون بديهيا ومع ذلك لا يكون حاصلا كالتصديق
البديهي فانه قد لا يكون حاصلا لان حصوله متوقف على حضور المحكوم عليه
والمحكوم به معا في الذهن فان لم يكونا حاضرين معا لا يجب التصديق وهذان
المنعان تفرد بهما خاطري م ولما قيل ان الحق ان عد ضروريا يختار ان
الكل ضروري ولا نعلم الكل لتوقف البعض على الاحساس وان عد نظريا
يختار ان الكل نظري وينتهي الى المحسوس وايضا التمسك بالضروري
على تقدير ان الكل نظري باطل سر اراد التمسك على ابطال الدور والتسلسل
بضرورة العقل فان التقدير تقدير ان الكل نظري فلا يقبل التمسك بالضرور
على هذا التقدير وهذان المنعان اوردهما صاحب القسطاس م ونحن لم
نتمسك به على ذلك التقدير بل في نفس الامر جواب سؤال مقدر وهو انكم

تمسكتم ايضا بالضروري حيث قلتم للعلم الضروري بثبوت كل فيكون باطلا
ايضا فاجاب بانا لم نتمسك بالضروري على تقدير مناف له وهو تقدير
كون الكل نظريا بل تمسكنا بالضروري في نفس الامر فلا يرد علينا منع التقدير
م والجواب بان تلك الضروريات ان لم نعلم على ذلك التقدير انتفى التقدير لاستلزامه
خلاف الواقع لم يدفع هذا السؤال لانه بعينه آت على هذا الجواب س اعلم ان
صاحب القسطاس اجاب عن المنع الاخير بان تلك الضروريات وهي بطلان
الدور والتسلسل معلومة في نفس الامر فلا يخلو اما ان يكون معلومة على تقدير كون
الكل نظريا او لم يكن فان كانت معلومة يجوز التمسك بها على ذلك التقدير
وان لم يكن معلومة لكون ذلك التقدير منتفيا لاستلزامه خلاف الواقع وهو كون
ما هو معلوم في نفس الامر غير معلوم على ذلك التقدير والمطلوب انتفاء ذلك التقدير
واقول هذا الجواب لم يدفع السؤال المذكور وهو منع جواز التمسك بالضروري
على تقدير ان الكل نظري وانما لم يدفع لان ذلك المنع بعينه آت على هذا الجواب
لان هذا الجواب ان لم يكن ضروريا او منتهيا الى الضروري لا يقبل وان كان
فيلزم التمسك بالضروري على تقدير ان الكل نظري م ثم كمال النفس في قوتيها
العلمية والعملية بتحصيل النظريات من الضروريات والخطا يقع في النظر فيحتاج
الى قانون عاصم وهو المنطق س اعلم ان للنفس الانسانية قوتين احديهما
القوة العلمية والاخرى القوة العملية اي قوة تحريك البدن الى ما يعلمه او
يظنه خيرا او عما يعلمه او يظنه شرا والكمال في كلتي القوتين متوقف على تحصيل
النظريات من الضروريات اما في القوة الاولى فظاهر واما في الثانية فلان
العمل بما يكون العلم به نظريا متوقف على علم ذلك الشيء بالنظر والخطا يقع
في النظر لاختلاف العقلاء في العلوم النظرية فيحتاج الى قانون عاصم عن الخطاء
وهو المنطق والمراد بالقانون الحكم على امر كلي منطبق على جزئياته بحيث يستفاد
منه احكامها فالحكم على الامر الكلي ان لم يصدق على جزئياته كقولنا الانسان نوع

لا يكون قانونا وان صدق على جزئياته لكن لا يكون حكم الجزئيات مستفادا من
ذلك الحكم لا يكون قانونا ايضا م وفيه نظر لانه عاصم عن الخطا في الصورة ولا نسلم
ان خطا العقلاء فيها بل في المواد ولا نسلم ان يجنبها في المنطق اجمالا عاصم س
اعلم ان فيما ذكر من بيان الاحتياج الى المنطق نظر لانهم اثبتوا الاحتياج الى
المنطق بان العقلاء قد اختلفوا في مقتضى افكارهم بل الانسان قد يخالف نفسه
في الحالتين فهذا الخلاف يدل على الغلط في النظر فلا بد من قانون عاصم
عن الخطا في الصورة ولا نم ان العقلاء قد اخطاوا في الصورة بل في المادة
فمخالفتهم في مقتضى افكارهم لا يدل على غلطهم في الصورة بل في القضايا التي
هي مواد الاقيسة والخطا الذي في المواد لا يدفعه المنطق لان مباحث المنطق
انما هي في الصورة فقط ثم ورد على هذا ان في اواخر كتب المنطق قد بحث عن
مواد القضايا فيكون عاصما عن الخطا في المادة ايضا فاجاب بان البحث عن
المواد قد وقع على طريق الاجمال م لا نم ان يجنبها اجمالا عاصم ولا شك ان الحق
هذا لان العقلاء الذين بالغوا في تعلم المنطق كابي علي والامام وغيرهما قد اختلفوا
في مسائل الحكمة اكثر من ان يحصى مع انهم راعوا في براهينهم شرائطها بحسب
الصورة فان البراهين المستعملة بها العلوم اكثرها من الشكل الاول ومع ذلك
قد خالفوا في المسائل التي براهينهما من الشكل الاول ولا تظن بامثالهم الغفلة
عن مثل هذا على انه ان جاز لمثلهم الغلط الذي لا يحصى كثيرة مع تبحرهم في المنطق
علم على انه غير عاصم وبالله العصمة والتوفيق م وموضوعه التصورات والتصديقات
اي ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي ما ينشا عن ذاته وهو اما بلا وسط
او بوسط هو جزؤه او معلول له مساو او اعم وما ذكروا يجعل الضاحك اللاحق
بالكاتب لانه متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة غريبا وذا بعيد
جدا والغريب اللاحق لمساو او اعم ليس جزءا او معلولا له او للاخص او للاعم من
وجه س اعلم ان العوارض الذاتية هي العوارض الناشئة عن الذات وهي

اما بلا وسط كالمتعجب اللاحق بالانسان لانه انسان او بوسط هو جزؤه
كالمتحرك اللاحق بالانسان لانه جسم او بوسط معلول للذات سواء كان
مساويا او اعم كالضاحك اللاحق بالانسان لانه متعجب فالمتعجب معلول مساو
للانسان والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة فالحارة معلول اعم للنار
والغريب هو الذي لا يكون منشاءه الذات وهو اما بوسط مساو غير
معلول للذات كالضاحك اللاحق بالكاتب لانه متعجب فالمتعجب مساو للكاتب
لكنه غير معلول له فاللاحق بواسطته وهو الضاحك يكون عرضا غريبا او بوسط
اعم غير معلول كالمتحرك اللاحق بالابيض لانه جسم والجسم اعم من الابيض
وهو غير معلول له فالمتحرك عرض غريب للابيض او بوسط اخص كالضاحك
اللاحق بالحيوان لانه انسان او بوسط اعم من وجه كالضاحك اللاحق
بالابيض لانه انسان والمذكور في كتبهم هو ان الذاتي هو اللاحق بلا وسط
او بوسط هو جزؤه او مساو والغريب هو اللاحق لامر خارجي او لاخص
او اعم من وجه فاللاحق بوسط مساو جعلوه عارضا ذاتيا بلا تفصيل
واللاحق بوسط اعم خارجي جعلوه عارضا غريبا بلا تفصيل فيكون الضاحك
اللاحق بالكاتب لانه متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة غريب
على عكس ما مر وهذا بعيد جدا لان العارض الذاتي ما يكون منشاءه الذات
فاذا كان الوسط معلولا للذات اي ناشئا عنه فالشيء الذي يلحق الذات
بواسطته يكون ناشئا عن الذات سواء كان الوسط مساويا او اعم
ولا تاثير في هذا المعنى لكون المعلول مساويا او اعم فجعل احدهما وهو الذي
يكون الوسط مساويا عرضا ذاتيا دون الآخر ترجيح بلا مرجح واذا لم يكن
الوسط معلولا للذات اي ناشئا عنه فكيف يكون اللاحق لاجله عرضا
ذاتيا بل هو اولى ان يكون غير ذاتي سواء كان الوسط مساويا او اعم
واعلم ان المراد بالذات هنا مفهوم الشيء كما في قولنا الضاحك اللاحق

بالكاتب يراد مفهوم الكاتب دون الذات الذي يصدق عليه الكاتب
وكذا في قولنا الضاحك اللاحق بالابيض والمتحرك اللاحق بالابيض وهكذا
في غيره م ولا يراد المباين لان الوسط ما يدخل عليه لانه وقولنا الماء حار للنار
اي لانه مماسها ولو كان كل علة وسطا لكان الذاتي غريبا لان العلة مباينة
فيقال الجسم متحرك للطبع او للنفس س اعلم ان صاحب القسطاس زاد في
الغريب قسما آخر وهو اللاحق بالشيء بوسط مباين وهذا باطل لان المراد
بالوسط ما يقرن بقوله لانه وذا لا يمكن في المباين فلا يكون النار وسطا
اذ لا يصدق ان يقال الماء حار لانه نار بل معناه لانه مماسها فالوسط غير
مباين وان لم يفسر الوسط بما يقرن بقوله لانه بل يكون المراد بالوسط
العلة يلزم ان يكون العوارض الذاتية غريبة لان لها عللا مباينة كما
يقال الجسم متحرك للطبع او للنفس م فيبحث فيه من حيث اتصال الحاصل
في الذهن الى غيره فالحيثية بيان عوارض يبحث عنها لا انها جزء الموضوع
س اعلم ان الحيثية تذكر في موضوعات العلوم ولها معنيان احدهما انها جزء
الموضوع كما يقال موضوع العلم الالهي هو الموجود من حيث انه موجود فالموضوع
المجموع المركب من الموجود مع حيثية الوجود والثاني ان يكون بيانا للعوارض
يبحث عنها ولا يكون جزء الموضوع كما يقال موضوع الطب بدن الانسان
من حيث انه يصح ويزول عن الصحة ففي كل موضع يكون المبحوث عنه نفس
الحيثية لا يكون جزء الموضوع بل يكون بيانا للعوارض يبحث عنها لان الموضوع
ما يبحث عن عوارضه لا ما يبحث عن ذاته او عن جزئه وفي كل موضع يكون
المبحوث عنه ما يلحق الشيء بحيثية فالشيء مع الحيثية يكون موضوعا والمبحوث
عنه ما يلحقه بتلك الحيثية ففي المنطق انما يبحث عن التصورات والتصديقات
من حيث انها يوصل الى غيره فنفس الحيثية مبحوث عنها ولا يبحث عن عوارضها
فلا يكون الحيثية جزء الموضوع م فالموصل الى التصور اما تصور واما تصديق

كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق افاد هذا التصديق تصور الانسان
والموصل الى التصديق اما تصور كتصور الطرفين الى التصديق البديهي واما
تصديق غير مركب كالقضية الى عكسها او مركب كالقياس س لما ذكر ان
التصور الذي فيه نسبة كالمركب التقييدي لا فرق بينه وبين التصديق الا في
انه ان عبر عنه بالكلام التام يسمى تصديقا وان عبر بغير التام يسمى تصورا فعلى
هذا يمكن ان يكون التصور موصلا الى التصديق والتصديق موصلا الى التصور
ولا يجب ان يكون الموصل الى التصور تصورا لا غير بان يجعل المركب التقييدي قضية
م ثم كل ما لم يتصور لا يصح عليه الحكم فشرط الحكم على شيء حصول مثاله في الذهن
ثم الحكم على الشيء لا على المثال فبدأنا بالتصور س اي بدأنا بما يوصل الى التصور
قريبا كالحدود والرسوم او بعيدا كالجنس والفصل فان قلت لما ذكرت ان
الموصل الى التصور قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا فلم اوردت احد القسمين
وهو ما يفيد تصوره بصورة كالحدود والرسوم وعطلت القسم الآخر قلت
الحد والرسم موصل الى التصور اعم من ان يكون مذكورا على وجه تصوري كالمركب
التقييدي او على وجه تصديقي كالقضية فالحد التام يوصل الى المحدود على كل
حال واما المفرد كالناطق والكاتب لا يعرف الا اذا انسب الى المعرف نسبة
تامة على ما سيأتي ان شاء الله م وذكر في القسطاس انه لا يتم حل المغالطة المشهورة
بان القضية لا يصدق خارجية وصدقها حقيقية لا يوجب تناقضا لان
التالي لو وضع سالبة بهذا الوضع ما ذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم
عليه ولا يشترط لها وجود الموضوع خارجا س المغالطة المشهورة قولنا لو صح
ما ذكرتم ان كل ما لم يتصور لا يصح عليه الحكم لصدق ان المجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه لكن التالي كاذب فالمقدم مثله لان موضوع التالي ان كان مجهولا
مطلقا يمتنع الحكم عليه والحكم بامتناع الحكم حكم فيلزم عدم الحكم ووجوده فيلزم
التناقض وان كان معلوما من وجه فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع

الحكم عليه وهذا كاذب لان كل معلوم من وجه يمكن عليه الحكم فصاحب الكشف
ذكر لها حلا وهو ان التالي ان اخذ خارجيا يمنع صدقه لان معناه ان ما هو
في الخارج مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم وهذا غير صادق لانه ليس في الخارج
ما هو مجهول مطلق لان كل ما في الخارج معلوم من وجه ولو بكونه في الخارج
وان اخذ بحسب الحقيقة فلا يناقض لان معناه لو وجد شيء وكان مجهولا
مطلقا يمتنع عليه الحكم فهذا صادق من غير تناقض لانا نحكم الآن بامتناع
الحكم على تقدير ان لو وجد وكان مجهولا مطلقا اذ شرط التناقض اتحاد الزمان
ولم يوجد فقال صاحب القسطاس هذا الحل ليس بتام لانه لا يتم لو وضع
سالبة خارجية كما يقال لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم
ولا يمكن ان يقال لو كان التالي خارجيا لا نسلم صدقه لان السالبة الخارجية
لا يشترط لها وجود الموضوع اذ هي رفع الموجبة الخارجية وايضا ما ذكر ان
كل ما في الخارج معلوم كلام فاسد لان ما في الخارج اذا لم يكن حاضرا في الذهن
كان مجهولا مطلقا م بل جوابه انها وصفية ونقيضها حينية وهي غير صادقة
فنختار الشق الثاني من غير كذب س هذا حل صاحب القسطاس وتقريره
ان التالي قضية وصفية ومعناها لو صح ما ذكرتم فكل مجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فنختار الشق الثاني من غير كذب لانه ان
كذب لصدق نقيضه ونقيضه حينية وهي ليس بعض المجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا لكن لا يصدق هذه القضية بل انما لا
يمتنع عليه الحكم حين هو معلوم م اقول هذا ليس بحل بل معارضة س انما قلت
ان هذا ليس بحل لانه نختار الشق الثاني وهو ان التالي ان كان معلوما
من وجه فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع الحكم عليه يعني قد قلت بعض
المعلوم يمتنع الحكم عليه وهذا كاذب وانما يكون كلامه حلا ان لو ابطل كلام المغالط
وهو انه قد قلت بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه وهذا كاذب لكنه قال ان نقيضه

غير صادق وهو بعض المجهول مطلقا لا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا
بل الصادق ما دام معلوما فاى مناسبة فهذا الكلام مع قوله انك قد قلت
بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه وهذا كاذب بل هو معارضة لان المغالط قال
هذه القضية كاذبة لانها مستلزمة هذه القضية وهى بعض المعلوم يمتنع
الحكم عليه وهو قال تلك القضية صادقة لانها لو كانت كاذبة كانت نقيضها
صادقة لكن نقيضها ليس بصادقة فهو اثبات صدق ما ادعى المغالط
كذبه بدليل آخر وليس ابطالا لدليل المغالط حتى يكون حلا والمعارضة
فى المغالطات غير مرضية لان المغالط يسلم ان كلامه مغالطة وان ما ادعاه
امر محال ومع ذلك يدعيه ويطلب حل دليله م فالحل ان القضية وصفية
فان اريد حال اعتبار الحكم فالموضوع مجهول مطلقا فلا يصح الحكم ما دام مجهولا
وصحة الحكم على تقدير كونه معلوما لا ينافى ذلك وان اريد حال الحكم فمعلوم
وانما يصح الحكم عليه ما دام معلوما وقد حكمنا عليه بامتناع الحكم ما دام مجهولا
فلا كذب س اعلم ان حال اعتبار الحكم قد يكون عين حال الحكم كما يقال زيد
كاتب الآن وقد يكون غيره كما يقال زيد كاتب غدا فحال اعتبار حكم الغد
وحال الحكم الآن ففى مسئلتنا موضوع التالى معلوم حال الحكم ومجهول حال
اعتبار الحكم فقد حكمنا الآن بامتناع الحكم فى زمان هو مجهول مطلقا فيه فان
اخترنا الشق الاول فلا تناقض وان اخترنا الشق الثانى فلا كذب لانا
سلمنا انه يلزم على الشق الثانى ان بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه لكن ما دام
مجهولا وهذا ليس بكاذب م ولو اورد بهذا الوجه لو صح ما ذكرتم فلا شئ من المجهول
المطلق دائما يصح الحكم عليه دائما فجوابه ان دائما فى الاول وصف الموضوع
والحكم مقيد بدوامه فهى وصفية وكيف تصدق الدائمة وقد زال الوصف
س اعلم انه لما ذكر حل المغالطة بمنع التناقض بناء على منع اتحاد الزمان
اورد على وجه لا يمكن منع اتحاد الزمان كما قال لو صح ما ذكرتم فلا شئ

من المجهول المطلق دائما يصح الحكم عليه دائما لكن التالى كاذب لان موضوع
التالى ان كان مجهولا مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه دائما فقد حكمت فى بعض
الاوقات بامتناع الحكم دائما فيكون تناقضا وان لم يكن مجهولا مطلقا دائما
يكون معلوما فى بعض الاوقات فلا يصدق الحكم بامتناع الحكم دائما فجوابه
ان دائما فى الاول وصف الموضوع والحكم مقيد بدوامه فهى وصفية وكيف
يصدق الدائمة وقد زال الوصف فمعناه ان المجهول المطلق الدائمى يمتنع الحكم
عليه ما دام مجهولا مطلقا دائميا فان عينت الوصفية فلا تناقض وان
عينت الدائمة فلا نم الملازمة لانه لما علم من وجه وهو يكون مجهولا مطلقا
لم يبق مجهولا مطلقا دائميا فكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف وحل
آخر ما ذكر ان امتناع الحكم على المعروض وهو الشئ المجهول من غير اعتبار عروض
المعلومية له فصحة الحكم بهذا الاعتبار لا ينافيه م تعديل المفردات ففيه فصول
فصل فى الالفاظ الدلالة الوضعية للفظ على المعنى س اعلم ان الدلالة كون
الشئ بحيث يفيد الغير علما اذا لم يكن فى الغير مانع فان للاشارة والنصبة
دلالة وان كانتا لا يفيدان العلم اذا وجد المانع كالعمى ونحوه والدلالة
اما وضعية اى متوقفة على الاصطلاح واما غير وضعية اى غير متوقفة على
الاصطلاح كالعقلية والطبعية وكل من الوضعية وغيرها اما للفظ او لغيره
فدلالة اللفظ على المعنى وضعية للفظ ودلالة النصبة وضعية لغير اللفظ
ودلالة اللفظ على اللافظ غير وضعية وهى للفظ ودلالة الدخان على النار
غير وضعية وهى لغير اللفظ فما نحن بصدده الوضعية للفظ ثم فسرها بقوله
م اى كون اللفظ بحيث يفيد العالم بالوضع المعنى منه س ثم اراد ان يقول
ان دلالة المركب كزيد قائم وضعية ايضا فان الوضعية هى ان يكون
اللفظ بعينه موضوعا او يكون اجزاؤه موضوعة لاجزائه بحيث يطابق المجموع
المجموع فقال م مفردا كان اللفظ او مركبا من حيث ان المعنى عين الموضوع

مطابقة او جزؤه تضمن او لازمه العقلي خارجا عنه التزام س فالعقلي احتراز
عن الشيء الذي كان لازما في الخارج ولا يكون بحيث ينتقل اليه العقل اصلا
وفائدة اعتبار الحيثية مشهورة م واعتبر كونه بحيث ينتقل العقل اذا تجرد عن
الموانع لا الفهم بالفعل س اي يعتبر في دلالة الالتزام كون المعنى بحيث ينتقل العقل
من الموضوع له اليه اذا تجرد العقل عن الموانع كمزاحمة الوهم والغفلة بسبب
الشواغل الجسمانية لما مر ان الدلالة هي كون الشيء بحيث يفيد الغير علما اذا
لم يكن في الغير مانع ولا يعتبر وجود الفهم بالفعل م اذ اشتراط فهم الكل ينفي الدلالات
القطعية كالقضايا على لوازمها والقياسات على نتايجها س فانا نقطع ان
لفظ كل ا ب دال على مفهوم بعض ب ا واللفظ الذي ركب على هيئة
الشكل الرابع يدل على النتيجة مع انه ليس مما يفهمه كل الناس م وفهم البعض
لا ينضبط ويوجب الترجيح من غير مرجح س اي لو شرطنا وجود فهم البعض بالفعل
م واشتراط البين ينفيها ايضا س اي لو شرطنا في الالتزام اللزوم البين ينفي
هذا الشرط الدلالات القطعية المذكورة م وفهم الذكي بلا دلالة محال س هذا
دليل آخر على نفي اشتراط البين وهو ان الذكي يفهم في غير البين ولولا ان
اللفظ بحيث يفيد الغير علما لا يفهم الذكي ففهم الذكي بلا دلالة محال ثم ورد
على هذا انه لو وجد الدلالة لوجب ان يفهم البليد فاجاب بقوله م والدلالة
بلا فهم البليد غير محال س كما ذكرنا في النصبة والاشارة بالنسبة الى الاعمى
وايضا المسائل العويصة التي يكون جميع الفاظها دالة عليها بطريق
المطابقة ومع ذلك لا يفهم الا بعض الاذكياء هل الى انكار الدلالة سبيل
فكذا فيما نحن فيه وهو الالتزام م فان قلت دلالة القضايا والقياسات
ليست من دلالة اللفظ بل هي اقوال عقلية س فان القضية هي قول
عقلي ففي قولنا كل انسان حيوان مفهوم هذا اللفظ قضية ودلالته على
العكس دلالة عقلية لا لفظية فانه اذا تحقق هذا المفهوم كان قضية

ودالة على العكس وكذا القياس م قلت نعم لكن الفاظها يدل عليها مطابقة
فعلى لوازمها التزام س فدلالة الالتزام شاملة لجميع ذلك الا انه قد يكون
بينا وقد يكون خفيا وكذا قريبا وبعيدا كما ان اللزوم بين وخفي وقريب
وبعيد هذا غاية التحقيق ثم اعلم ان المتقدمين ذكروا ان دلالة الالتزام
مهجورة والمتأخرون لم يعلموا مراد المتقدمين وخبطوا في ذلك خبطا عظيما
يشهد على هذا الكتاب الكشف والمطالع فذكر في المتن انها في اي موضع مستعملة
وفي اي موضع مهجورة فقال م ولم يهجر في التصديقات وان بعدت او
لم تبن وكذا في التصورات الا في جواب ما هو س فانه اذا سئل ما الانسان لا يصح
ان يقال في جوابه كاتب مع ان الكاتب يدل التزاما على الحيوان الناطق
م لان اللوازم الاخر والمعنى المطابقي تزاحم س لانه يمكن ان يكون له لوازم
اخر غير الحيوان الناطق وايضا للكاتب معنى مطابقي فلا ندري ان ماهية
الانسان هي المعنى المطابقي للكاتب او من لوازمه واي لازم من اللوازم
ماهية الانسان م ولم يهجر فيه تضمن اريد كل الاجزاء اذ لا مزاحمة منها ومن
المعنى المطابقي س اي لم يهجر في جواب ما هو دلالة التضمن اذا كان كل الاجزاء
مراده فان اجزاء الانسان هي الجسم والنامي والحساس والمتحرك بالارادة
والناطق فاذا قلنا الحيوان الناطق كان الحيوان دالا على تلك الاجزاء
بطريق التضمن لكن لما كان جميع الاجزاء مراده لا يكون مزاحم بخلاف ما اذا
اريد بعض الاجزاء دون البعض كما يقال في تعريف الحيوان شجر حساس
ويراد بالشجر بعض اجزائه وهو الجسم النامي فان هذا لا يجوز لمزاحمة البعض
الذي ليس بمراد م ودلالة المجاز بالمطابقة اذ الوضع وضع بحيث اذا
عدمت قرينة يراد الحقيقي وان وجدت فالمجازي فاللفظ مع القرينة
وضع له وضعا كليا س الاوضاع اما جزئية كواضع الفرس والجدار واما
كلية كاوضاع النحو والتصريف فان الواضع وضع ان الفاعل مرفوع

لان الفاعل المعين في ضرب زيد م وزعم مجازية الاخرين خطأ س فان
بعض الافاضل قال دلالة التضمن والالتزام مجازان فان الدلالة ليست
بمجاز م بل المجاز لفظ استعمل في مدلول احديهما س اي المجاز لفظ اطلق
واريد به جزء ما وضع له او لازمه الخارجي كما اذا اطلق السقف واريد به
بعضه او اريد به الجدار اما اذا اطلق واريد ما وضع له ومع ذلك دل
على جزئه وعلى الجدار فالدلالة لا تكون مجازا م والمطابقة تستلزم التضمن
في المركب اذ الكل اجمالا او تفصيلا يستلزم الجزء كذلك س انما قال هذا
لدفع وهم من توهم ان الكل قد يكون معلوما بدون الجزء كما اذا كان
الجدار معلوما ولم يكن اجزاؤه معلومة فقال الكل اذا كان معلوما اجمالا
كما اذا علم الجدار من حيث انه شيء مركب من اللبنات بلا علم بتفاصيلها
فالجزء معلوم بهذه الحيثية وان كان معلوما تفصيلا فالجزء معلوم كذلك
م والالتزام في ذي لازم ينتقل اليه العقل وكل منهما الاولى كليا س اي كلما
وجد التضمن او الالتزام وجد المطابقة اذ فهم التبع من حيث انه تبع الشيء
بدون فهم ذلك الشيء محال م واللفظ ان قصد بكل جزء منه تحقيقا او تقديرا
كعم دلالة على جزء معناه فمركب والا فمفرد سواء لا جزء له كخوج علما او له
جزء غير دال كزيد او دال لا على جزء معناه كعبد الله علما او دال عليه ولم يقصد
ح كالحيوان الناطق علما وفيه فسادات كثيرة س اي في هذا التقسيم فسادات
كثيرة منها ان مورد القسمة هو اللفظ والحركات والسكنات لفظ ايضا
فلفظ ضرب بالفارسية زد ونحوهما يكون مركبا لدلالة جوهر الحروف على
الحدث والحركات والسكنات على كونه في الزمان الماضي فلا يصح قسمة المفرد
على الاسم والكلمة والاداة فان كل كلمة تكون مركبة ومنها انه قال ان عبد الله
علما دال لا على جزء معناه ومع ذلك هو مفرد وفيه نظر لان عبد الله علما ان
كان جزؤه دالا على معنى في وضع فهو في ذلك الوضع مركب وان اعتبر الوضع

الثاني وهو انه علم فبالنسبة الى هذا الوضع جزؤه غير دال على معنى كذلك
الحيوان الناطق واما جعل مورد القسمة الدال بالمطابقة فاحتياط
غير مفيد لانه انما قال ذلك احترازا عن الدال بالتضمن كالحيوان الناطق
فانه دال على الحيوان ولم يقصد بجزء الحيوان الناطق دلالة على جزء
معناه ومع ذلك هو مركب وهذا الاحتراز غير واجب لان معنى اللفظ
اذا اطلق يراد به المطابقي فجزء المعنى يراد به جزء المعنى المطابقي ثم ان
المعنى ان تناول التضمني فقوله الدال بالمطابقة لم يدفع هذا التناول لان
الدال بالمطابقة له معنى تضمني فكان يجب ان يقال ان قصد بجزء لفظه
جزء معناه المطابقي فالقيد يجب في المعنى لا فيما قيد ثم لما كان الفساد
واردا على هذا التقسيم قال م والصحيح ان كل لفظ وضع والمكن التلفظ به كما
هو او ما يقوم مقامه كو او ضربوا ان لم يكن له جزءان كذلك بذلك الوضع
فمفرد وان كان فمركب س فقوله المكن التلفظ به كما هو احتراز عن جوهر
الحروف مجردا عن الهيئات وايضا احتراز عن الهيئات فانها لا يمكن
التلفظ بها كما هو وانما قال او ما يقوم مقامه ليتناول مثل واو ضربوا
والضمير المستتر في م وقوله جزءان كذلك لا يكون له جزءان كل واحد منهما وضع
لمعنى والمكن به التلفظ كما هو قوله بذلك الوضع فانه قد يكون اللفظ مفردا
بالنسبة الى وضع مركبا بالنسبة الى وضع آخر كما عرفت م ثم المفرد ان وضع
صيغته لاقتران نسبة ما وضع له جوهر حروفه الى امر باحد الازمنة فكلمة س
اي امر يتعلق بالنسبة وباحد الازمنة يتعلق بالاقتران م وهي اخص من
الفعل لان يضرب ان فعل لا كلمة والا فان وضع لمعنى مستقل فاسم والا فاداة
اي حرف ثم ما وضع له جوهر حروف الكلمة ان كان حدثا مستقلا بالحقيقة
والا فوجودية س كالافعال الناقصة فانها لم يوضع لمعان مستقلة في المفهومية
بل وضع لوجود شيء لشيء م ولا يرد نقض لعدم التفصيل بل كل ما يصدق عليه

واما قيدنا الدال في هذا التقسيم بالمطابقة لعدم انقسام
الدال بشيء من الدلالة التضمنية والالتزامية الى المفرد
والمركب ضرورة انتقاض المفرد باللفظ المركب
من الجنس والفصل فانه يدل على معنى كل واحد من
الجنس والفصل بالتضمن وعلى قابل منه في الذهن
بالالتزام ولا يقصد بشيء من جزئه شيء من اجزاء
معنى الجنس والفصل ولا شيء من اجزاء المعنى الذي
دل عليه بالالتزام مع انه مركب جامع
منه

حما ذكر فهو ذاكر في هذا الاصطلاح ش اى اصطلاح المنطق فانه لم يفصل في
المنطق جزئيات الاسم والكلمة والاداة بل ان صدق على لفظ حد الاسم
كان اسما وان صدق عليه حد الاداة كان اداة لكن اهل العربية قد حدوا هذه
الاقسام وفصلوها فربما يصدق حد الحرف على ما عد من الاسماء كاذا ومتى فيرد
نقوض فيحتاجون الى التاويل اما في هذا الاصطلاح ان صدق تعريف الاداة
على ذا كان اداة في هذا الاصطلاح اذ لم يلتزم انه اسم حتى يرد نقض م
والمنسوب اليه معرفا غير داخل في مدلول الكلمة وكذا منكرا ومطلقا لصحة
حمله على المعرف وامتناع ذكره بلا فاعل عند ارادة احدهما ش فقوله لصحة حمله
على المعرف دليل على ان المنسوب اليه منكرا غير داخل في مدلول الكلمة وقوله
وامتناع ذكره دليل على كلا الحكمين اعنى المنسوب اليه منكرا غير داخل ومطلقا
غير داخل لانه لو كان داخلا لا يمتنع ذكره بلا فاعل عند ارادة كون المنسوب اليه
منكرا او مطلقا لكن هذا ممتنع م فكل مضارع بلا فاعل كلمة ولا يحتمل الصدق والكذب
الا به ش اعلم ان المضارع بلا فاعل سواء كان الفاعل اسما ظاهرا او ضميرا كلمة
ولا يحتمل الصدق والكذب الا بالفاعل ظاهرا كان او مضمرا م ولا فرق بين
الغائب وغيره اذ حروف اتين سواء في انها علامات الغيبة ونحوها ش اعلم ان
في الشفاء قد خبط في هذا المقام خبطا كثيرا فقد ذكر ان المضارع غير الغائب
مركب عند المنطقيين لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة والياء والتاء والنون
على معنى زايد ثم اورد على نفسه المضارع الغائب فانه يحتمل الصدق والكذب
مع انه كلمة وانما احتمل الصدق والكذب لدلالته على ان شيئا ما غير معين يوجد
له المصدر وهذا المعنى يحتمل الصدق والكذب فاجاب عن هذا بانه لو كان معناه
ان شيئا مطلقا وجد له المصدر لصدق بوجوده لاى شيء كان فامتنع حمله
على زيد بل معناه ان شيئا معينا في نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع يوجد
له المصدر فلا يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح بذلك الشيء بخلاف ساير

الالفاظ المضارعة لدلالته على موضوع معين هذا ما ذكر ولا يخفى على العاقل
بطلان جميع ذلك فقوله لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة باطل لما ذكرنا
ان المنسوب اليه غير داخل في مدلول الكلمة فالتاء لا يدل الا على ان هذا اللفظ
لا يذكر الا للمخاطب لا على ان الفاعل المخاطب هو المعنى المطابقي للتاء ثم ايراد
المضارع الغائب باطل اما اولا فلان حكم الغائب وغيره لما كان متحدا في عدم احتمال
الصدق والكذب بناء على ما ذكر لا يرد نقضا ثم جوابه باطل ايضا اما اولا
فان حمله على زيد لا ينافي كون معناه ان شيئا مطلقا وجد له المصدر واما
ثانيا فلان معناه ليس ما توهم بمعنى ان الفاعل الذى هذا شانه داخل
في مدلول المضارع واما ثالثا انه لو كان معناه هذا فلا نم انه لا يحتمل الصدق
والكذب ما لم يصرح به م وليس بفاعل ما يجتمع معه ش كالياء والتاء فان كلا منهما
لو كان فاعلا كما توهموا لا يجتمع مع الفاعل لكنه يجتمع م وتركب المضارع من
اسمين او اسم واداة وهم لان ما بعد حروفه ليس اسما كالزاى في زيد
لان مورد القسمة ما يتلفظ به كما هو لا ما يعم جوهر الحروف والا فضرب وزد
مركب فلا كلمة في لغة ما ش وذكر في الشفاء ان المضارع مركب من اسمين او اسم
واداة فان حرف المضارعة اما اسم او اداة وما بعده اسم وقال في المتن
ان هذا وهم لان ما بعد حرف المضارعة ليس اسما لان مورد القسمة بين
الاسم والكلمة والاداة ما يتلفظ به كما هو لا اللفظ مطلقا بحيث يعم جوهر
الحروف لانه ان كان كذلك كان لفظ ضرب في العربية ولفظ زد في
الفارسية مركبة فلا يوجد الكلمة في شيء من اللغات وذا باطل م وجوهر
الحروف ليس من الثلاثة مع انه وضع للحدث لوجوب ذكر ما وضع للحدث
وعدم لفظ المصدر في التصاريف ثم اريد ان يعبر عن جوهر الحروف الموضوع
له المصدر كالضرب والضربان ش اى جوهر الحروف ليس باسم ولا كلمة ولا اداة
مع انه وضع للحدث وانما قلنا انه وضع للحدث لان الفاظ التصاريف

كضرب ويضرب وضعت للحدث مع الزمان فلا بد من وجود لفظ وضع للحدث
وهو اما المصدر او جوهر الحروف ولفظ المصدر غير موجود فيهما فاللفظ الموجود
الموضوع للحدث هو جوهر الحروف لكن جوهر الحروف مجردا لا يمكن التعبير به فلفظ
المصدر جعل علما لجوهر الحروف لا ان لفظ المصدر وضع للحدث اصالة وآورد
للمصدر لفظين احدهما بغير حروف الزوائد كالضرب والآخر معها كالضرب
فان كونه غير موضوع للحدث اصالة اظهر فيندفع بعض الناس قالوا الا مفرد في
العربية فليدفع هذا قال م ولا ينفي المفرد في العربية اذ المراد بالجزء المركب الفاظ
مستقلة قرينة او ما يقوم مقامها كضربا مقام ضرب رجلان بخلاف تاء التأنيث
اذ ليست مقام امر لاجتماعها معها وقائم في قائمة ليس لفظا مستقلا س لان
لفظ قائم المستقل موضوع للمذكر فلو كان موجودا في قائمة لزم اجتماع كونه
للمذكر والمؤنث م والحركات ونحوها لا تركب اذ من اقسام المفرد ما لا جزء له
نحو ج وهو لا يخلو عن حركة وهي للالفاظ كالاعراض للاجسام س فان الجسم لا يصير
مركبا بسبب العرض القائم به فكذا اللفظ بالحركة والسكون م ثم الفعل لا يخبر عن
معناه بمجرد لفظه فلا يرد هذه العبارة اذ عبر بالاسم ولا ضرب لا يخبر عن معناه
اذ المراد لفظه ولا معناه لا يخبر عنه اذا اضيف اليه الاسم س فقوله ولا ضرب عطف
على قوله هذه العبارة وقوله ولا معناه عطف على قوله ولا ضرب م المظهر بالنسبة
الى معنييه ان وجد فمشترك والى واحد فان تشخص فعلم والا فان تساوى في
افراده فمتواطي وان تفاوت فمشكك وكل ان استعمل فيما وضع له فحقيقة
وان نقل لعلاقة فان لم يغلب فيه فمجاز والا فمنقول او وان نقل لعلاقة فمجاز
ثم المنقول حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس شرعا او عرفا او اصطلاحا
ولا لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة للوضع الجديد وداخل تحت المشترك وكذا المنقول
الا ان يراد بالمشترك ما وضع لمعنيين في اصطلاح واحد س وانما قال او وان
نقل لعلاقة فمجاز لان عند البعض المنقول قسيم للمجاز وعند البعض المنقول

داخل في الحقيقة وداخل في المجاز باعتبارين فقوله وان نقل لعلاقة فان لم
يغلب فيه فمجاز هذا على المذهب الاول ثم قوله او وان نقل هذا على المذهب الثاني
ثم ذكر ان المنقول حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني من حيث اللغة
ومجاز في الاول حقيقة في الثاني من حيث الناقل م والتقسيم المشهور باطل
لانه جعل الحقيقة مختصة بالنقل وهم لم يهجر فما استعمل بلا نقل والعلم والمشترك في
احد معانيه لا يكون حقيقة والغلبة في الثاني كافية للمنقول س اعلم ان التقسيم
المشهور هو ان الاسم ان كثر معناه فان وضع لمعنييه بالسوية فمشترك
وان وضع لاحدهما ثم نقل الى الآخر لمناسبة فان هجر الاول فمنقول والا
فحقيقة في الاول مجاز في الثاني وان اتحد فان تشخص فعلم والا فان تساوى
في افراده فمتواطي والا فمشكك ففي المتن ابطل هذا التقسيم بوجهين احدهما
انه جعل الحقيقة مختصا الى آخره والثاني ان هجران المعنى الاول لا يشترط
في المنقول بل الغلبة في الثاني كافية م والمركب ان صح السكوت عليه فكلام
فان احتمل الصدق والكذب فقضية وخبر والا فان دل على طلب الفعل او الترك
مع الاستعلاء فامر او نهي ولا معه فان طلب منه تعالى فدعاء ولا منه مع التواضع
التماس واعم منهما سؤال وان لم يدل فباقي الانشاءات كالتمني والترجي
والقسم والنداء وان لم يصح فتقييدي ان اوجب قيدا والا فغيره س اعلم
ان المذكور في كتب المنطق ان طلب الفعل مع الاستعلاء امر ومع الخضوع
دعاء ومع التساوي التماس وهذا باطل لان الطلب مع الخضوع مطلقا
ليس بدعاء بل الدعاء مخصوص بالطلب من الله تعالى في العرف وجميع
الاصطلاحات وايضا الالتماس لا يستعمل الا في مقام التواضع واما السؤال
فاعم منهما م والكلام مركب من اسمين او اسم وفعل فصاعدا ولا نقض
بالنداء لانه في تقدير الفعل ولا يرد العدم احتماله الصدق والكذب لان
ما في تقدير الفعل انما يحتملهما اذا كان الفعل المقدر اخبارا يدل عليه الفاظ

العقود ش اي لا يرد كونه في تقدير الفعل لعدم احتماله لان ما في تقدير الفعل
انما يحتملهما اذا كان الفعل المقدر اخبارا اما لو كان انشاء فلا يحتملهما فان
الفعل قد يكون اخبارا وقد يكون انشاء كالفاظ العقود مثلا ففي النداء
نقدر ادعو زيدا الذي هو انشاء م فصل في المفهومات الكلي والجزئي و
المساوي ونحوها قد يطلق على الالفاظ ايضا باعتبار مفهوماتها وعليها
ذاتا فالمفهوم ان منع نفس تصوره حمله على كثير فجزئي حقيقي وشخصي والا
فكلي امتنع وجوده في الخارج اولا واذا اما لم يوجد او وجد منه واحد فقط
مع امتناع غيره او امكانه او كثير متناه اولا واذا اما موجود دفعة مرتبا
وهو محال او غير مرتب وهو كذا عند المتكلمين اولا دفعة وهو واقع اتفاقا
ش اعلم ان غير المتناهي اما موجود دفعة مرتبا سواء كان مرتبا عقلا كالعلل
والمعلولات او وضعا كالاعداد الموجودة المرتبة وغير المتناهي بهذا المعنى
محال واما موجود دفعة لكن غير مرتب وغير المتناهي بهذا المعنى محال ايضا
عند المتكلمين لكنه ممكن عند الحكماء واوردوا في نظيره النفوس الناطقة
فانها عندهم غير متناهية بناء على ان الانسان لا بداية لخلقه عندهم بل
كان الاشخاص الانسانية موجودة ازلا والنفوس الناطقة باقية
بعد المفارقة فيكون في كل زمان جملة غير متناهية من النفوس موجودة
لكن لا ترتيب فيها واما موجودة لا دفعة بل بمعنى ان كل جملة متناهية
توجد فانها لا تقف على حد بل يوجد بعدها افراد اخر كازمنة بقاء الاشياء
الابدية فغير المتناهي بهذا المعنى واقع اتفاقا م وهو محمول طبعا على جزئياته
مواطاة اي بهو هو لا في المفهوم بل اعم وهو في الصدق اي هو كذا في
نفس الامر كما مر لا اشتقاقا وهو ما يصدق ان يحمل بذو مواطاة او اشتق
منه ما يصدق ان يحمل مواطاة ش اعلم ان الحمل قد يطلق على حمل المواطاة
كما يقال الكاتب محمول على الانسان معناه انه يصدق ان يقال الانسان

كاتب وقد يطلق على حمل الاشتقاق كما يقال الكتابة محمول على الانسان فمعناه
انه يشتق من الكتابة ما يصدق ان يحمل على الانسان مواطاة او يصدق
ان يحمل بذو فالمراد بحمل الكلي على الجزئي الحمل مواطاة اي بهو هو قد يكون في
المفهوم اي مفهوم هذا هو مفهوم ذلك كالحد والمحدود وقد يكون اعم
من هذا وهو في الصدق اي هو كذا في نفس الامر اعم من ان يكون هو
كذا ذهنا او خارجا على ما مر في اول الكتاب من تفسير نفس الامر م والجزئي
الاضافي هو المندرج تحت الكلي فهو موضوع طبعا اي بهذا الاعتبار يوجب
هذه فلا يضر ان اوجب كليته المحمولية ان كان كليا ش فهذا اشارة الى الموضوعية
فكونه مندرجا تحت الكلي يوجب موضوعيته مع انه يمكن ان يكون كليا
وكليته يوجب محموليته م وهو اعم من وجه من الكلي ومطلقا من الحقيقي
وهو موضوع طبعا لما فوقه وصح حمله على نفسه وان لم يفد ش وضمير قوله
وهو اعم يرجع الى الجزئي الاضافي وهو موضوع يرجع الى الجزئي الحقيقي
م وكل حقيقي موجود خارجا او ذهنا وبالعكس ش اي كل جزئي حقيقي اما
ان يوجد خارجا او ذهنا وكل موجود خارجا او ذهنا فهو جزئي حقيقي م
واعلم ان لزيد وللانسان صورة عقلية واحدة نوعا كلية في نفسها لصدقها
على جزئياته التي في كل ذهن وهي تحصل في الذهن ولا يقدح في كليتها عروض
التشخصية كما مر ش فقوله وهي تحصل يرجع الى الصورة العقلية فيرد على هذا
ان تلك الصورة كلية فكيف يحصل في الذهن فان الحاصل في الذهن جزئي
فاجاب بان عروض التشخصية لا يقدح في كونها كلية في نفسها على ما مر في
اول الكتاب ان الكلي اذا حصل في الذهن لا يضره عروض التشخصية م ثم
كل من تلك الجزئيات لصورة زيد شخصي لتغايرها تشخصا بالمحال وكذا الصورة
الانسان مع انه كلي من حيث انه منسوب الى كثيرين ش اي كل واحد من
جزئيات صورة زيد وهي صورة زيد في كل ذهن معين في وقت معين فانه

تشخصی لتغایرها تشخصا یجب المحال و کذا الصورة الانسان ای جزئیات صورة
الانسان وهی صورة الانسان فی کل ذهن معین فی وقت معین فان کلا منها تشخص
لتغایرها تشخصا بالمحال مع انه کلی من حیث انه منسوب الی کثیرین م ولا یمتنع
ذا الا خارجا لئلا یجتمع النقیضان اذ الاعتبار ای الذهن فقط س جواب سؤال
وهو ان الشیء الواحد لا یکون تشخصیا وکلیا فاجاب بان هذا انما یمتنع خارجا
لا ذهنا وانما یمتنع خارجا لئلا یجتمع النقیضان فان الشیء الواحد ان کان
کلیا وتشخصیا خارجا کان معناه انه منسوب الی کثیرین ولیس منسوبا الی کثیرین
فیلزم التناقض لکن فی الذهن لا یمتنع مثل هذا لانه فی الذهن قد یکون کلیا
باعتبار تشخصیا باعتبار اخر والاعتبارات امور ذهنیة لا خارجیة فیمکن کثرة
الاعتبار ای الذهن دون الخارج فیلزم التناقض فی الخارج دون الذهن
م فالانسان کلی طبیعی ومن حیث انه کلی ای العارض المحمول مواطاة علی
الطبیعی منطقی والمجموع عقلی س انما قال ای العارض المحمول مواطاة لانه
وقع فی الکتب نوع تساهل وهو انهم قالوا کونه کلیا کلی منطقی ولیس المراد
ان کونه کلیا کلی منطقی لان الکلی المنطقی هو العارض المحمول مواطاة علی
الکلی الطبیعی بل المراد ان الکائن کلیا هو کلی منطقی کما یقال ان النطق فصل
الانسان بل المراد ان الناطق فصل م ووجود هذین خارجا فرع وجود النسب
س فان العقلاء اختلفوا فی ان النسب والاضافات هل یقصد خارجا
ام لا فکل من قال بوجودها یقول بوجودهما وکل من قال بامتناعها یقول
بامتناعهما م وقالوا وجد الاول فیه لان هذا الانسان موجود فجزؤه موجود
وهو اما مقید فیتسلسل او ینتهی الی المطلق وفیه نظر لعدم ترکبه خارجا
من الانسان والقید بل ذهنا ولانه دعوی المجرد خارجا وهو ممتنع س
وانما قلنا انه دعوی المجرد لانه قال جزؤه ان کان متقیدا یتسلسل فیکون
علی هذا جزؤه مجردا عن القید وهو ممتنع فی الخارج لان کل موجود متشخص

واقله ان یتقید بقید الوجود م ولانهم لم یفرقوا بین المقید والمجموع فمعروض
القید بشرط اتصافه به مقید والمرکب من المعروض والعارض مجموع
فالانسان لا بشرط شیء وهو المطلق والکلی الطبیعی صادق علی المقید
لا علی المجموع اذ الواحد الذی معه واحد آخر واحد ولیس الاثنان بواحد
ومتعدد فی الخارج لکن المفهوم المنتزع منه واحد وهو موجود فیه مع تقیده
فیه باشیاء س فقوله ومتعدد عطف علی قوله صادق وقوله وهو موجود
فیه ای الانسان لا بشرط شیء موجود فی الخارج وانما قلنا انه متعدد فی
الخارج لان المقیدات من الانسان موجودة فی الخارج وکل مقید اذا لم
یعتبر فیه القید فهو الانسان لا بشرط شیء فالانسان لا بشرط شیء متعدد
فی الخارج لکن المفهوم المنتزع عن الانسان المتعدد فی الخارج واحد م ای وجد
شیء اذا تصور من حیث هو یعرض الکلیة لصورته عقلا ای ینسبه الی کثیرین
س هذا هو تفسیر وجود الکلی الطبیعی ولا یراد انه موجود خارجا مع انه کلی
م وان کان کل مفهوم تشخصیا من حیث المفهوم س معناه ان صورته العقلیة
کلیة من حیث انها منسوبة الی کثیرین وان کانت تشخصیة من حیث المفهوم
فان کل مفهوم تشخصی من حیث المفهوم م فالکلی اما بعد الکثرة کالمنتزع او قبلها
کما فی المبدأ الفیاض لا معها س قد قیل للکلی ثلاث احوال ا اما بعد الکثرة وهو
المفهوم المنتزع من المتشخصات و ا اما قبل الکثرة فان صورة السریر مرتسمة فی
الفاعل حتی یصدر منه افراد السریر فی الخارج و ا اما مع الکثرة کالکلی الطبیعی لکن
فی المتن لما نفی وجود الکلی الطبیعی قال لا معها م فصل کل اثنین عددا ان
صدق احدهما علی کل ما صدق علیه الآخر فی زمان واحد وبالعکس فمتساویان
ای من حیث انه کذا وهکذا فی البواقی س اراد بالعکس ان یصدق الآخر
علی کل ما صدق علیه الاول فبهذه الحیثیة هما متساویان وهکذا ای یعتبر
الحیثیة فی الاقسام الاخر کالاعم والاخص واخواتهما وسیأتی فائدة اعتبار

الحيثية م ولا بالعكس فاعمّ واخص مطلقا وعلى بعضه فقط فمن وجه والا
فمتباينان اى كليا وهما بالنسبة الى موضوع ممكن اما متنافيان صدقا
وكذبا مع ان فى احدهما سلب الاخر صريحا فنقيضان ولا معه ففى قوتهما بمفهوما
او مادة واما صدقا فقط وكل اخص من نقيض الآخر س فقوله وهما بالنسبة
تقسيم للمتباينين وهما المتنافيان صدقا على موضوع ممكن وانما قيدنا بالممكن
لان المتنافيين قد يصدقان على الممتنع فلاح اما ان تنافيا صدقا وكذبا
او صدقا فقط اما الاول فان كان فى احدهما سلب الآخر صريحا كالانسان
واللانسان فهما نقيضان وان لم يكن فى احدهما سلب الاخر صريحا ففى قوة
النقيضين اما بحسب المفهوم كالزوج والفرد او بحسب المادة كالانسان
مع لا عريض الظفر فان عريض الظفر مساو للانسان بحسب المادة لا بحسب
المفهوم فان الانسان بحسب المفهوم لا يجب ان يكون عريض الظفر فاللاعريض
الظفر يساوى اللانسان بحسب المادة واما الثانى اى المتنافيان صدقا فقط
فكل منهما اخص من نقيض الآخر م لا اعم ولو من وجه ولا مباين لئلا يصدق
على مباين نفسه س اى كل من المتنافيين صدقا فقط لا يكون اعم من نقيض
الآخر لا مطلقا ولا من وجه ولا مباينا لنقيض الآخر والا يصدق بدون
نقيض الآخر فيصدق مع عين الآخر وهو مباين له م ثم المباينة الجزئية تعم
الكلية والعموم من وجه وانما قسمت الاثنين عددا لا المفهومين ليعم المساويان
صورتى شئ واحد فى ذهنين س فان صورة الانسان فى ذهن زيد وصورة
الانسان فى ذهن عمرو متساويان مع انهما ليسا بمفهومين بل هما اثنان عددا
م واعتبرت الحيثية لان ما يمكن تصوره نقيض ما ليس كذا من حيث المفهوم
واعم منه من حيث العروض والصدق س اعلم ان مثل هذه القسمة وهو ان يكون
دائرا بين النفى والاثبات يوجب ان يكون لمنع الجمع اى لا يجتمع بعض
الاقسام مع البعض ولمنع الخلو اى يمتنع الخلو عن احد هذه الاقسام لكن

هذه القسمة ليست لمنع الجمع فان بعض هذه الاقسام يجتمع مع البعض فان
ما يمكن تصوره نقيض ما لا يمكن تصوره مع ان ما يمكن تصوره اعم مما لا يمكن
تصوره لان ما لا يمكن تصوره ممكن التصور فعلم ان الشئ الواحد يمكن ان
يكون نقيضا للآخر واعم منه فلهذا قال المعتبر الحيثية فانه قد يكون للشئ الواحد
جهتان فيكون باحدى الجهتين نقيضا للشئ وبالاخرى اعم منه فما يمكن تصوره
من حيث الذات والمفهوم نقيض لما لا يمكن تصوره وان كانت من حيث
العروض والصدق اعم منه فمنع الجمع بين هذه الاقسام معتبر بجهة الحيثية فالحيثية
التى يكون بها الشئ نقيضا لا يمكن ان يكون شئ من الاقسام الاخر
فالشئ يصدق على نقيضه فى العقل س كاللاموجود فى الذهن يصدق عليه
انه موجود فى الذهن ولا يلزم منه التناقض لاختلاف الجهة كما ذكر فى اول
الكتاب ان الكلى المجهول اذا حصل فى الذهن لا يضره عروض الجزئية والمعلومية
م ولكل شئ نقيض وهو ما ليس ذلك الشئ فيصلح الحمل المواطاة ووضعها وما
يبتنى عليهما والمراد به ذلك المفهوم لا ما يصدق عليه ذلك س اعلم ان هناك
نكتة شريفة غفل عنها كثير من المتبحرين وهو انهم توهموا ان نقيض كل شئ
رفع ذلك الشئ وهذا سهو عظيم لان النقيضين هما مفهومان ان حمل احدهما
على موضوع لا يحمل الآخر وان لم يحمل احدهما على موضوع يجب حمل الاخر والمراد
بالحمل حمل المواطاة فلا بد ان يكون نقيض الشئ مفهوما يمكن حمله مواطاة ورفع
الشئ ليس بهذه المثابة فكلمة لا وليس لسلب النسبة فقولنا اللانسان وليس
انسان ليس نقيضا للانسان بل ما ليس بانسان هو نقيض الانسان وهو الصالح
لحمل المواطاة وكذا الوضعها فان الامر الذى هو محمول لا بد من ان يصلح للموضوعية
حتى يتفرع عليها الامور المبنية عليها من القياسات والعكوس فاذا قلنا ج
ما ليس ب وكل ما ليس ب ا ينتج ج ا ولو قلنا ج ليس ب وكل ما ليس ب ا لا ينتج
لعدم اتحاد الموضوع ولو قدر كلمة ما فى قولنا ج ليس ب فهو المطلق وعكس النقيض

مؤيد لما قلنا فان قولنا كل ج ب اذا جعل نقيض ب موضوعا يعبر بما ليس ب
فعلم ان نقيض ب ما ليس ب ثم يراد بما ليس ب هذا المفهوم لا الاشياء التي
يصدق عليها ما ليس ب م فلا ينقض بامر يعم المفهومات لانه ان عنى بمفهوم يعم
المفهومات من حيث المفهوم فممتنع او من حيث العروض واعم فالشيء قد يعرض
لنقيضه وان عنى ما يصدق عليه اعم المفهومات فبعضه نقيض بعض س اعلم ان
بعض الناس توهموا ان المفهوم الذي يعم المفهومات كالامكان العام و
الشيئية لا نقيض له وهذا باطل لانه اما ان يراد به ان المفهوم الذي يعم جميع
المفهومات لا نقيض له واما ان يراد ان ما يصدق عليه اعم المفهومات لا نقيض له
فان اريد الاول فاما ان يراد بالعموم العموم من حيث المفهوم اي يكون جزءا
اعم لجميع المفهومات فهذا ممتنع فانا اذا تصورنا مفهوما كمفهوم الممكن العام مثلا
وتصورنا مفهوم ما ليس بممكن عام فان ذلك المفهوم ليس جزءا اعم لهذا
المفهوم العدمي وايضا مفهوم الممكن العام ليس جزءا اعم لمفهوم الحيوان
الناطق واما ان يراد بالعموم العموم من حيث العروض واعم من هذا ومن
الاول فهذا لا ينافي ان يكون له نقيض فان الممكن العام ان كان اعم
مما ليس بممكن عام من حيث العروض لا ينافي ان يكون نقيضا له فان
النقيضين مفهومان في احدهما سلب الآخر بحيث لا يصدقان ولا يكذبان
على شيء واحد بجهة واحدة في زمان واحد فلما كان اتحاد الجهة من شرائط
التناقض يكون ما ليس بممكن عام نقيضا للممكن العام بمعنى ان الممكن العام
وما ليس بممكن عام لا يصدقان على شيء ولا يكذبان بجهة واحدة فعروض
الممكن العام على مفهوم ما ليس بالممكن العام لا ينافي كونه نقيضا له وكذا عروض
الممكن العام على ما يصدق عليه ما ليس بالممكن العام لا ينافي ايضا والمراد بما
يصدق عليه ما ليس بممكن الجزئيات المتوهمة لما ليس بالممكن العام فان ما ليس
بممكن عام اذا قيد بصفة ككونه في ذهن زيد يصدق عليه انه ما ليس بالممكن العام

ويصدق عليه الممكن العام لكن المراد بالاول انه جزء هذا المفهوم والمراد
بالثاني العروض فاذا كان صدق المعنيين بجهتين لا ينافي كونهما نقيضين
وان اريد الثاني وهو ان يراد ان ما يصدق عليه اعم المفهومات لا نقيض له
فباطل لان بعض ما يصدق عليه اعم المفهومات نقيض للبعض الآخر فان الانسان
واللاانسان يصدق عليهما اعم المفهومات اذ يصدق على كل واحد انه متصور م
واما الامكان العام ان عنى به سلب ضرورة العدم او الطرف المخالف لا يعم
الممتنع لصدق قولنا عدم الواجب ممتنع ووجود شريكه ممتنع ولا يصدق
ممكن لكن التفسير الاول اخص من الثاني ان عنى بعدم الموضوع ومساو له
ان عنى بعدم الطرف المذكور اذ الوجود بعدم العدم س اي في قوله سلب ضرورة
العدم ان عنى بالعدم عدم الموضوع فالممكن العام هو الشيء الذي لا يكون
عدمه ضروريا فيطلق على الواجب والممكن الخاص لا على الممتنع فيكون اخص
من الممكن العام بالتفسير الثاني وهو الذي لا يكون طرفه المخالف ضروريا لان
الممكن العام بالتفسير الثاني يطلق على الواجب والممكن الخاص وعدم الممتنع
كقولنا شريك الباري معدوم يصدق عليه ان طرفه المخالف وهو نسبة
الوجود اليه ليس بضروري لكن لا يصدق عليه التفسير الاول لانه لا يصدق
عليه ان عدم الموضوع ليس بضروري لان المراد بالموضوع هنا الماهية التي
نسب اليها الوجود والعدم وهو شريك الباري هنا وعدمه ضروري وان
عنى بالعدم عدم الطرف المذكور فالتفسير الاول والثاني اي سلب ضرورة
العدم وسلب ضرورة الطرف المخالف كلاهما مساويان لان الطرف المذكور
ان كان وجود امر فعدمه هو الطرف المخالف وان كان عدم امر فعدمه
وجود ذلك الامر وهو الطرف المخالف م وان عنى سلب ضرورة احدهما موافقا
اولا فان عنى ما يصدق عليه هذا فبعضه نقيض بعض وان عنى مفهومه فضرورة
الطرفين نقيضه ولا يدخل هذه في مفهوم سلب ضرورة احدهما وصدقه عليهما



الاخر س وقد ذكر شرح هذا فلا نعيده م ثم وضعت هنا لوحا مثلثا للنسب لابد
من معرفتها فعلامة المساوي س والاعم ع والاخص ج والاعم من وجه
والمنافي صدقا ف والنقيض م ما في قوته ق فهذه ستة والمباين ن سر
فالمساويان متنافيان صدقا للاعم والاخص ولو من وجه والمباينين اى
اذا كان الشيء مساويا لشيء لا يكون اعم منه ولا اخص منه ولا مباينا له
واخصان من الكثير عددا او الواحد عددا ومنافيان للكثير صدقا واخصان
من الواحد صدقا واعمان من وجه من الكثير والواحد مفهوما فالكاتب و
الضاحك مساويان وكثير مفهوما وصورتا شيء في ذهنين مساويان وواحد
مفهوما والانسان والفرس كثير مفهوما وليسا بمساويين وصورة شيء في ذهن
واحد واحد مفهوما وليس بالمساويين واعمان من وجه من الكثير نوعا والواحد
نوعا كالكاتب والضاحك وصورتي شيء في ذهنين والانسان والفرس
وصورة الانسان في ذهن واحد وكذا من الكثير تشخصا والواحد تشخصا فان
المساويين قد يكونان كثيرا تشخصا وذلك بان يكون تشخصه بحسب الذهن
وقد لا يكون كثيرا تشخصا فقد ذكرنا ان لزيد والانسان صورة كلية صادقة
على جزئيات تلك الصورة التي يتشخص في الذهن فالصورة الكلية للشمس
والكوكب النهاري متساويتان مع انهما غير كثير تشخصا والكثير تشخصا قد لا
يكون بالمساويين كزيد وعمرو والمساويان قد يكونان واحدا بالتشخص
كهذا الانسان مع هذا الكاتب وقد لا يكون بل يكونان كثيرا بالتشخص كما ذكرنا
والواحد بالتشخص قد لا يكون بالمساويين كزيد ومتنافيان صدقا للكثير خارجا
فان الكثير خارجا لا يكون الا مباينا اذ الوجود الخارجي يقتضي التشخص وهذا
على ما مر ان الكلي الطبيعي غير موجود على وصف الكلية واعمان من وجه من
الواحد خارجا فهذا الانسان مع هذا الكاتب مساويان وواحد خارجا و
المساويان اذا لم يوجدا خارجا كالانسان ذي الراسين والكاتب ذي الراسين

مساويان غير واحد خارجا وزيد واحد خارجا وليس بالمساويين والاعم
والاخص مطلقا متنافيان للاعم والاخص من وجه وللمتباينين واخصان
من الكثير عددا واعمان من وجه من الواحد عددا فزيد والانسان اخص
واعم وواحد عددا لانهما واحد نوعا والانسان والحيوان اخص واعم لا
واحد عددا وزيد واحد عددا وليس باعم واخص والاخص بالنسبة الى
الاعم واحد صدقا اى لا يصدق الا عليه فيكون اخص من الواحد صدقا
ومنافيا للكثير صدقا والاعم بالنسبة الى الاخص كثير صدقا اى يصدق
عليه وعلى غيره فينافي الواحد صدقا ويكون اخص من الكثير صدقا واخصان
من الكثير مفهوما ومنافيان للواحد مفهوما واعمان من وجه من الكثير نوعا
وللواحد نوعا فالانسان والحيوان اخص واعم وكثير نوعا لا واحد نوعا
وزيد والانسان اخص واعم لا كثير نوعا بل واحد نوعا والانسان والفرس
كثير نوعا وليسا باعم واخص والانسان واحد نوعا وليس باعم واخص واعمان
من وجه من الكثير تشخصا فصورتا الحيوان والانسان المتشخصان بحسب الذهن
اعم واخص وكثير تشخصا وصورتاهما الكليتان الصادقتان على المتشخصة
في الذهن اعم واخص وليسا بكثير تشخصا وزيد وعمرو كثير تشخصا وليسا باعم
واخص ومنافيان للواحد تشخصا وكذا للكثير خارجا على ما مر من بحث الكلي
الطبيعي وكذا للواحد خارجا والاعم والاخص من وجه متنافيان صدقا
للمتباينين واخصان من الكثير عددا ومتنافيان صدقا للواحد عددا
واخصان من الكثير صدقا ومنافيان للواحد صدقا واخصان من الكثير
مفهوما ومنافيان للواحد مفهوما واخصان من الكثير نوعا ومنافيان للواحد
نوعا واعمان من وجه من الكثير تشخصا فصورتا الانسان والابيض المتشخصان
بحسب الذهن اعم واخص من وجه وكثير تشخصا والصورتان الكليتان
الصادقتان عليهما اخص واعم من وجه غير كثير تشخصا وزيد وعمرو كثير تشخصا

وليسا باعم واخص من وجه ومنافيان للواحد تشخصا والكثير خارجا والواحد
خارجا والمتباينان اخص من الكثير عددا ومنافيان للواحد عددا واخصان
من الكثير صدقا ومنافيان للواحد صدقا واخصان من الكثير مفهوما ومنافيان
للواحد مفهوما واعمان من وجه من الكثير نوعا واحد نوعا فالانسان والفرس
متباينان وكثير نوعا وزيد وعمرو متباينان وليسا بكثير نوعا بل واحد نوعا
والضاحك والكاتب كثير نوعا وليسا بمتباينين والانسان واحد نوعا
ولا يصدق عليه المتباينان واعمان من وجه من الكثير تشخصا فصورتا الانسان
والفرس المتشخصتان ذهنا متباينان وكثير تشخصا والصورتان الكليتان الصادقتان
عليهما متباينتان وليستا كثيرا تشخصا وصورة شيء واحد في ذهنين كثير
تشخصا غير متباينين ومتنافيان للواحد تشخصا واعمان من الكثير خارجا
فان كل ما هو كثير خارجا متشخص بالوجود الخارجي فلا يصدق على غيره لكن المتباينان
يصدقان على ما لا يوجد في الخارج ومنافيان للواحد خارجا والكثير عددا ان اريد
به ما يصدق عليه الكثير مطلقا باي اعتبار كان ويراد بالواحد عددا ما يصدق
عليه الواحد باي اعتبار كان فالكثير عددا اعم من وجه من الواحد عددا
فهذا الانسان مع هذا الكاتب كثير عددا باعتبار انهما كثير مفهوما وواحد عددا
باعتبار انهما واحد خارجا والانسان والفرس كثير عددا لا واحد عددا وزيد
بالعكس وهو اعم من الكثير صدقا ومناف للواحد صدقا اي عند تحقق شرائط
التناقض لكن ان لم يتحقق ان لم يوجد اتحاد الجهة فبينهما عموم من وجه
واعم من الكثير مفهوما ومن وجه من الواحد مفهوما كصورتي شيء واحد في
ذهنين وكالانسان والفرس وكزيد واعم من الكثير نوعا ومن وجه من الواحد
نوعا واعم من الكثير تشخصا ومن وجه من الواحد تشخصا كهذا الانسان مع هذا
الكاتب اذ هما كثير عددا باعتبار انهما كثير مفهوما وواحد تشخصا وكالانسان
والفرس وكزيد واعم من الكثير خارجا ومن وجه من الواحد خارجا والواحد

عددا اعم من جميع انواع الوحدة وبينه وكل واحد من انواع الكثرة منافاة
صدقا عند تحقق شرائط المنافاة وعند عدم تحققها بينهما عموم من وجه
بمعنى ان ما هو كثير بجهة قد يكون كثيرا بجميع الجهات وقد لا يكون بل يكون واحدا
بجهة اخرى كالكثير مفهوما فانه قد يكون واحدا صدقا وقد لا يكون بل يكون
كثيرا من جميع الجهات فالكثير مفهوما الذي يكون واحدا صدقا يصدق عليه
الواحد عددا والكثير مفهوما واما الكثير مفهوما الذي كثير بجميع الجهات يصدق
عليه الكثير مفهوما لا الواحد عددا والواحد من جميع الجهات يصدق عليه
الواحد عددا لا الكثير مفهوما والكثير صدقا في قوة النقيض للواحد صدقا
واخص من الكثير مفهوما وينافي الواحد مفهوما واعم من وجه من الكثير نوعا
والواحد نوعا فان الانسان والفرس كثير صدقا ونوعا وزيد وعمرو كثير
صدقا لا نوعا بل واحد نوعا والكاتب والضاحك كثير نوعا لا صدقا والانسان
واحد نوعا لا كثير صدقا واعم من وجه من الكثير تشخصا فزيد وعمرو كثير صدقا
وتشخصا والصورتان الكليتان للانسان والفرس كثير صدقا لا تشخصا و
صورتا شيء واحد في ذهنين كثير تشخصا لا صدقا ومناف للواحد تشخصا
واعم من الكثير خارجا ومناف للواحد خارجا والواحد صدقا اعم من وجه
من الكثير مفهوما ومطلقا من الواحد مفهوما وقد مرت الامثلة واعم من وجه
من الكثير نوعا ومن الواحد نوعا ومن الكثير تشخصا واعم من الواحد تشخصا
وينافي الكثير خارجا واعم من الواحد خارجا والكثير مفهوما في قوة النقيض
للواحد مفهوما واعم من الكثير نوعا اذ كل كثير نوعا كثير مفهوما ولا ينعكس فان
زيدا وعمرا كثير مفهوما لا نوعا واعم من وجه من الواحد نوعا وكذا من الكثير تشخصا
والواحد تشخصا فزيد وعمرو كثير مفهوما وتشخصا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك
كثير مفهوما لا تشخصا بل واحد تشخصا وصورتا شيء واحد في ذهنين كثير تشخصا
لا مفهوما وزيد واحد تشخصا لا كثير مفهوما واعم من الكثير خارجا كزيد وعمرو

ومفهومين لا وجود لهما في الخارج ومن وجه من الواحد خارجا كهذا الكاتب
مع هذا الضاحك وكالانسان مع الفرس وكزيد و آ الواحد مفهوما ينافي الكثير
نوعا واخص من الواحد نوعا واعم من وجه من الكثير تشخصا والواحد تشخصا
فزيد واحد مفهوما وتشخصا ومفهوم لم يتشخص واحد مفهوما لا كثير تشخصا ولا
واحد تشخصا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك واحد تشخصا لا مفهوما وزيد وعمرو
كثير تشخصا لا واحد مفهوما وينافي الكثير خارجا واعم من وجه من الواحد خارجا
كزيد ومفهوم لم يوجد خارجا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك و آ الكثير نوعا في
قوة النقيض للواحد نوعا واعم من وجه من الكثير تشخصا والواحد تشخصا فهذا
الكاتب مع هذا الضاحك كثير نوعا وواحد تشخصا وباقي الامثلة ظاهر وكذا
من الكثير خارجا ومن الواحد خارجا و آ الواحد نوعا اعم من وجه من الكثير تشخصا
والواحد تشخصا والكثير خارجا والواحد خارجا وقد مرت الامثلة و آ الكثير تشخصا
مناف صدقا للواحد تشخصا واعم من الكثير خارجا اذ الكثير تشخصا قد يكون بحسب
تشخصه في الذهن ومناف للواحد خارجا و آ الواحد تشخصا مناف للكثير خارجا
واعم من الواحد خارجا والكثير خارجا مناف للواحد خارجا والله اعلم م
ثم كل من الستة مضافا الى كل منها مضاف الى الشيء اذا نسب اليه يحصل منه
ستة وثلثون نسبة س المراد بالستة المساوي والاعم والاخص والاعم
من وجه والمنافي صدقا والنقيض وما في قوته فاذا اضيف هذه الستة الى
هذه الستة تحصل ستة وثلثون نحو مساوي المساوي والاعم من المساوي
والاخص من المساوي والاعم من وجه من المساوي ومنافي المساوي ونقيض
المساوي ثم يضاف هذه الستة الى الاعم نحو مساوي الاعم والاعم من الاعم
الى آخره فيحصل ستة وثلثون وهي حاصل ضرب الستة في الستة فقوله
مضافا بالرفع صفة لكل ثم قوله الى كل منها مضاف بالجر صفة لكل مجرور بالى
فهذه الامور الستة والثلثون اذا نسب الى ذلك الشيء يحصل ستة وثلثون

نسبة كقولنا مساوي مساوي الشيء اي نسبة له بذلك الشيء والاعم من
الاخص من الشيء اي نسبة له بذلك الشيء وضافي نقيض الشيء اي نسبة له
لذلك الشيء م وكذا اذا نسب الى كل من الستة المضافة اليه س اي اذا نسب
كل واحد من هذه الستة والثلثين الى كل واحد من الستة المضافة الى ذلك
الشيء كقولنا مساوي مساوي الشيء والمساوي من الاعم من الشيء و هكذا
الى الستة والثلثين اي نسبة له الى الاعم من ذلك الشيء فيحصل ستة وثلثون
نسبة ثم تنسب هذه الامور الى اخص من ذلك الشيء فيحصل ستة وثلثون
اخرى و هكذا الى آخره م لكن النسبة الى مساوي الشيء كالنسبة اليه فهذا
الجدول يشتمل على ستة في ستة وثلثين س اعلم ان المنسوبات ستة وثلثون والمنسوب
اليه سبعة امور الشيء مع امور ستة مضاف اليه لكن النسبة الى مساوي الشيء
كالنسبة الى ذلك الشيء فلهذا صارت المنسوبات ستة وثلثين والمنسوب اليه
ستة فهذا الجدول يشتمل على ستة في ستة وثلثين م وما وقع في بيت واحد
اكثر من حرف متصلا فللاضافة س نحو مس لمساوي المساوي م ومنقطعا فللاحتمال
كما اذا وقع في بيت هذه الحروف خ ه ف فالمراد انه يحتمل ان يكون اخص او
اعم من وجه او منافيا صدقا فلنشرع في شرح الجدول اما الجدول الاول
فالمنسوب احد الامور الستة والثلثين والمنسوب اليه عين ذلك الشيء او
مساويه فمساوي مساوي الشيء مساو له والاعم من مساويه اعم والاخص من
مساويه اخص والاعم من وجه من مساويه اعم من وجه والمنافي صدقا
لمساويه مناف صدقا ونقيض المساوي في قوة النقيض ثم مساوي الاعم
اعم والاعم من الاعم اعم والاخص من الاعم يحتمل جميع ما في سوى النقيض كالناطق
والحيوان والانسان الابيض والابيض والفرس فان كلا منها اخص من
الجسم الاعم من الانسان ونسب هذه الامور الى الانسان ظاهرة وانما لا يقع
نقيضا لان الاعم ان ارتفع يرتفع الاخص ايضا فيلزم ارتفاع النقيضين و آ الاعم

من وجه من الاعم يحتمل الاعم والاعم من وجه والمنافي والنقيض كاللاابيض
والطويل والاسود واللاحيوان الابيض اذ كل اعم من وجه من الحيوان
وهو اعم من الحيوان الابيض ونسبها الى الحيوان الابيض ظاهرة ولا يكون مساويا
او اخص لان ما هو اعم من وجه من الحيوان الاعم من الحيوان الابيض لو كان
مساويا للحيوان الابيض او اخص منه لكان اخص من الحيوان وقد فرضناه اعم
من وجه ومنافي الاعم مناف ونقيض الاعم مناف ثم مساوي الاخص اخص
والاخص من الاخص اخص والاعم من الاخص اما مساو او اعم او اخص او اعم
من وجه كالحساس والجسم والانسان والابيض اذ كل اعم من الانسان الابيض
الاخص من الحيوان ونسبها الى الحيوان ظاهرة ولا يكون مباينا لان كل
ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه ذلك الاعم وكل ما يصدق عليه الاخص
يصدق عليه هذا الاعم فبعض ما يصدق عليه ذلك الاعم يصدق عليه هذا
الاعم والاعم من وجه من الاخص اما اخص او اعم من وجه كالحيوان اللاابيض
واللاابيض اذ كل اعم من وجه من الانسان الاخص من الحيوان ولا يكون
مساويا ولا اعم اذ المساوي والاعم من الحيوان اعم مطلقا من الانسان ولا
مباينا لان مباين الاعم مباين للاخص وقد فرض اعم من وجه منه ومنافي
الاخص اما اخص او اعم من وجه او مناف او نقيض كاللاانسان الابيض و
الجماد واللاانسان اذ كل مناف للانسان الاسود الاخص من الانسان ولا
يكون منافي الاخص مساويا للاعم او اعم منه لان مساوي الاعم والاعم
من الاعم اعم وقد فرض منافيا ونقيض الاخص اعم من وجه كاللاانسان
مع الحيوان اذ لا بد ان يجتمع اللاانسان مع الحيوان والا كان الحيوان مساويا للانسان
واللاانسان يوجد بدون الحيوان لان اللاحيوان يستلزم اللاانسان فاللاانسان
الذي هو لاحيوان يوجد بدون الحيوان والحيوان يجب ان يوجد بدون
اللاانسان وهو الذي يوجد مع الانسان ثم مساوي الاعم من وجه اعم من وجه

والاعم من الاعم من وجه اما اعم او اعم من وجه كالجسم واللااسود فان كلا
اعم من الابيض الاعم من وجه من الانسان ولا يكون مساويا فان الاعم
من الابيض وهو اعم من وجه من الانسان لو كان مساويا للانسان
والانسان اعم من وجه من الابيض لكان اعم من وجه من الابيض وقد فرض
اعم مطلقا ولا يكون اخص من الانسان لان كل ما صدق عليه الابيض صدق
عليه ذلك الاعم فلو كان ذلك الاعم اخص من الانسان فكل ما صدق
عليه ذلك الاعم يصدق عليه الانسان فيلزم كل ما صدق عليه الابيض صدق
عليه الانسان لكنه اعم من وجه هذا خلف ولا يكون الاعم من الابيض مباينا
للانسان لان بعض الانسان ابيض وكل ابيض يصدق عليه الاعم منه
فبعض الانسان يصدق عليه الاعم من الابيض والاخص من الاعم من وجه
اما اخص او اعم من وجه او مناف او نقيض كالفرس والحيوان والانسان
الابيض والانسان اذ كل اخص من الجسم النامي الاعم من وجه من اللاانسان
ونسب هذه الامور الى اللاانسان منه ولا يكون مساويا ولا اعم فان
الاخص من الجسم النامي الاعم من وجه من اللاانسان لو كان مساويا
للانسان او اعم منه يلزم ان يكون مساوي الاعم من وجه والاعم من الاعم
من وجه اخص وقد مر امتناعه والاعم من وجه من الاعم من وجه يحتمل الكل
كالحساس والجسم النامي والانسان والطويل والجماد واللاحيوان فان
كل واحد اعم من وجه من الابيض الاعم من وجه من الحيوان ونسب هذه
الاشياء الى الحيوان ظاهرة ومنافي الاعم من وجه اما اخص او اعم من وجه
او مناف كالانسان الاسود والاسود والفرس الاسود اذ كل واحد
مناف للابيض الاعم من وجه من الانسان ونسبها الى الانسان
كما ترى ولا يكون مساويا للانسان اذ مساويه اعم من وجه من الابيض
وقد فرض منافيا ولا اعم منه اذ الاعم من الانسان لا يكون منافيا للابيض

وقد فرض منافيا ولا نقيضا له اذ نقيض الانسان يصدق على الاعم من وجه منه وهو
الابيض ضرورة وقد فرض منافيا له ونقيض الاعم من وجه اما اخص كما في الحيوان
واللاانسان فان اللاحيوان اخص من اللاانسان والانسان اخص من
الحيوان واما اعم من وجه كما في الانسان والابيض ولا يمكن ان يكون
مساويا ولا اعم لانه ح يكون كل انسان لا ابيض ولا مباينا والا يكون كل
انسان ابيض ثم مساوي المنافي مناف والاعم من المنافي اما اعم او اعم
من وجه او مناف او نقيض كالحيوان والاسود والفرس واللاانسان
اذ كل اعم من الفرس الاسود والمنافي للانسان ونسبها الى الانسان كما ترى
ولا يكون مساويا ولا اخص لان كل ما صدق عليه المنافي يصدق عليه
الاعم من المنافي فيجعله صغرى فلو كان الاعم من المنافي اخص من الشيء
او مساويا له يصدق كل ما صدق عليه الاعم من المنافي يصدق عليه الشيء
فيجعله كبرى فيلزم كل ما صدق عليه المنافي يصدق عليه الشيء هذا خلف
والاخص من المنافي مناف والاعم من وجه من المنافي اما اعم او اعم
من وجه او مناف كالاحمر والطويل والاسود اذ كل اعم من وجه من
الفرس المنافي للانسان الاحمر ونسب هذه الامور الى الانسان الاحمر
ظاهرة ولا يكون مساويا ولا اخص فان الاعم من وجه من الفرس لو كان
مساويا للانسان الاحمر او اخص فيكون منافيا للفرس لان مساوي
المنافي مناف والاخص من المنافي مناف وقد فرض اعم من وجه
هذا خلف ولا يكون نقيضا لان اعم من وجه من الفرس لو كان نقيضا
للانسان كان الفرس اعم من وجه من نقيض الانسان وهو محال لان
الفرس وهو مناف صدقا للانسان يجب ان يكون اخص من نقيض
الانسان ومنافي المنافي يحتمل ما سوى النقيض كالكاتب والحيوان
والانسان الاسود والاسود والفرس اذ كل مناف للحجر الاحمر المنافي

للانسان ونسبها الى الانسان ظاهرة ولا يقع نقيضا لان نقيض
الانسان وهو اللاانسان يصدق على كل ما ينافيه صدقا فلا يكون
منافيا له ونقيض المنافي صدقا اعم منه كاللافرس اعم من الانسان
لان كل انسان لا فرس ولا يلزم ان يكون كل لا فرس انسانا بل يمكن
ان يكون لا انسانا لان الكلام في المنافيين صدقا فقط فيمكن ان
يرتفعا ثم مساوي النقيض في قوة النقيض والاعم من النقيض
اعم من وجه لان الاعم من نقيض الشيء نقيضه اخص من ذلك الشيء
وقد ذكرنا ان نقيض الاخص اعم من وجه والاخص من النقيض
مناف صدقا والاعم من وجه من النقيض اما اعم او اعم من وجه
كالحيوان والابيض فان كلا اعم من وجه من اللاانسان وهو نقيض
الانسان ولا يكون مساويا ولا اخص فان مساوي الانسان او
الاخص منه مناف لنقيض الانسان وقد فرض اعم من وجه ولا مباينا
لان الاعم من وجه من نقيض الشيء يصدق على ذلك الشيء و
المنافي صدقا لنقيض الشيء اخص من ذلك الشيء لان ما ينافي
نقيض الشيء لا بد ان يجتمع مع ذلك الشيء لئلا يلزم ارتفاع النقيضين
فلا يكون مباينا له ولا اعم ولو من وجه لان هذا لا يكون منافيا لنقيضه
ولا مساويا لان مساوي الشيء ينافي نقيضه صدقا وكذبا وكلا
منافي منافي النقيض صدقا فقط فتعين كونه اخص ونقيض نقيض
الشيء عين ذلك الشيء هذا هو شرح الجدول الاول واما الجدول
الثاني وهو ان ينسب الى الاعم من ذلك الشيء نحو مساوي
الشيء اي نسبة له الى اعم من ذلك الشيء فتفصيله يوجب التطويل
الممل فانبهك على ضابط يسهل استخراج فاقول الاعم من مساوي
الشيء اي نسبة له مع الاعم من ذلك الشيء فلما تبين ان الاعم من

المساوي اعم فاذا نسبناه الى الاعم من ذلك الشيء يصير
بالنسبة اليه اعم من الاخص وقد ذكر ان الاعم من الاخص
يحتمل ما سوى المباين وهو المطلوب واذا قيل الاعم من الاخص
من الشيء اي نسبة له مع الاعم من ذلك الشيء فطريقه ان الاعم
من الاخص اما مساو او اعم او اخص او اعم من وجه فينسب
كل واحد الى الاعم من ذلك الشيء فالمساوي يصير مساوي
الاخص وهو اخص ثم الاعم يصير اعم من الاخص وهو يحتمل جميع
ما سوى المباين ثم الاخص يصير اخص من الاخص وهو اخص
ثم الاعم من وجه يصير اعم من وجه من الاخص وهو اما
اخص او اعم من وجه فجمعنا بين ما حصل من الاحتمالات
مكررة وغير مكررة فنعلم انه يحتمل ما سوى المباين وفي بعض البيوت
كتب لفظ كل ومعناه انه يحتمل كل النسب كما يقال الاخص
من الاعم من الشيء اي نسبة له مع الاعم من ذلك
الشيء وطريقه ان الاخص من الاعم من الشيء يحتمل ما سوى
النقيض بالنسبة الى ذلك الشيء فبالنسبة الى الاعم منه
يصير مساوي الاخص او الاخص من الاخص او الاعم من
الاخص او الاعم من وجه من الاخص او منافيا للاخص فمنافي
الاخص يحتمل ان يكون نقيضا والباقي يحتمل ما سوى النقيض
فثبت احتمال الكل وقس عليه البواقي وهذا جدول
شريف يطلعك على لوازم الشرطيات ونتايج القياسات
وشرائطها المبنية على الاختلاف الموجب للعقم وغير ذلك
وانا متفرد بابداع هذا ولم يسبقني احد في شيء منها الا ثمانية
وهي نسبة النقيض الى النقيض ونسبة النقيض الى العين في الجدول هذا

	بالنسبة الى ذلك الشيء او مساويه	بالنسبة الى الاعم منه	بالنسبة الى الاخص منه	بالنسبة الى الاعم من وجه منه	بالنسبة الى المنافي صدقا	بالنسبة الى نقيضه او منافيه كذبا
سس	س	ح	ع	ه	ف	ف
عس	ع	سوى ن	ع	ع ه	سوى س ح	ه
حس	ح	ح	سوى ق	سوى س ع	ف	ف
هس	ه	ح ه	سوى س ح	كل	ع ه ف	ع ه
فس	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ق	ح
قس	ق	ه	ف	ح ه	ع	س
سع	ع	سوى ن	ع	ع ه	سوى س ح	ه
عع	ع	كذلك	ع	ع ه	كذلك	ه
حع	سوى ن	كل	كل	كل	كل	سوى س
هع	سوى س ح	كل	سوى س ح	كل	كل	سوى ن
فع	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ق	ح
قع	ف	كذلك	ف	كذلك	كذلك	ح
سح	ح	ح	سوى ق	سوى س ع	ف	ف
عح	سوى ن	سوى ن	كل	كل	سوى س ح	سوى س ح
حح	ح	ح	سوى ن	سوى س ح	ف	ف
هح	ح ه	ح ه	كل	كل	ع ف	ع ه
فح	سوى س ع	سوى س ع	كل	كل	سوى ق	سوى ق
قح	ه	ه ح	سوى س ح	كل	ع ه ف	ع ه ف
سه	ه	ه ح	كذلك	كل	كذلك	ع ه
عه	ع ه	سوى ن	كذلك	كل	سوى س ح	ع ه ف
حه	سوى س ع	سوى س ع	كل	كل	سوى ف	سوى ف
هه	كل	كل	كل	كل	كل	كل
فه	ح ه ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ق	ح
قه	ح ه	ح ه	كل	كل	ع ه ف	ع ه ف
سف	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ق	ح
عف	سوى س ح	كل	سوى س ح	كل	كذلك	سوى ن
حف	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ق	ح
هف	ع ه ف	كل	سوى س ح	كل	كل	ع ح ه
فف	سوى ق	كل	كل			سوى س
قف	ع	سوى ن	ع	ع ه	سوى س ح	ه
سق	ق	ه	ف	ح ه	ع	س
عق	ه	ح ه	سوى س ح	كل	ع ه ف	ع ه
حق	ف	سوى س ع	ف	ح ه	ع	س
هق	ع ه	سوى ن	سوى س ح	كل	سوى س ح	ه ع
فق	ح	ح	سوى ق	سوى س ع	ف	ف
ق	عينه او مساويه	ح	ح	ه	ف	ق

م فعلم ان نقيضي المتساويين متساويان والا يصدق احدهما مع عين الآخر
ونقيضي الاعم والاخص على عكسهما لئلا يجتمع نقيض الاعم مع عين الاخص و
يلزم التساوي ش اي كل ما صدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص
والا يصدق عليه الاخص فيلزم اجتماع نقيض الاعم مع عين الاخص ولا يلزم
ان كل ما صدق عليه نقيض الاخص لانه ح يلزم مساواة النقيضين فيلزم
مساواة عينيهما لان نقيضي المساويين مساويان وقد فرض اخص هذا خلف
ولا ينقض بامر يعم المفهومات لما مر اوردوا هذا النقض على نقيضي المساويين
وكذا على نقيضي الاعم والاخص وهو انه لا نم انه يلزم نقيض الاعم مع عين
الاخص وانما يلزم ان لو كان لهما نقيض فان الامر الذي يعم المفهومات
لا نقيض له وقد مر جوابه ش واعلم ان صاحب القسطاس قال ان الممكن العام
نقيضه ضروري الطرفين ولا نم صدق الممكن العام عليه اذ لا نم ان كل
ممتنع ممكن عام بل الممتنع الذي عدمه فقط ضروري وفيه نظر لان ضروري
الوجود والعدم في الخارج وجوده ليس بضروري في الخارج ولا يلزم من
توهمنا هذا المفهوم كونه كذلك في الخارج فان اجتماع النقيضين في الخارج
من حيث انه مفهوم ما شيء آخر ومن حيث انه يصدق عليه انه كذا في الخارج
شيء آخر وليس الثاني لازما للاول لزوما كليا واذا ثبت ان مفهوم ضروري
الوجود والعدم ليس بضروري الوجود في الخارج لا يصدق انه ضروري
الوجود والعدم في الخارج فيصدق عليه سلب ضرورة الوجود فيصدق
عليه الامكان العام وهو سلب ضرورة احدهما فان قلت مفهوم ضروري
الوجود والعدم في الخارج ان لم يصدق انه ضروري الوجود والعدم في
الخارج ساكد الاشكال وهو ان نقيض الامكان العام لا يصدق على شيء ما
لانه لا يصدق على ضروري الوجود والعدم ولا يصدق ايضا على ما ليس
بضروري الوجود والعدم لانه نقيضه فلا يصدق على شيء ما فعلم انه لو لم يكن

بجواب صاحب القسطاس ساكد الاشكال قلت هذا مغالطة لان ضروري
الوجود والعدم المذكور اولا وهو الذي تصورناه مفهوم ما هو نقيض الامكان
العام لا ضروري الوجود والعدم المذكور ثانيا وهو ان يصدق انه ضروري
الوجود والعدم خارجا فلا يلزم ان نقيض الامكان العام لا يصدق على
شيء ما على انه صادق على جزئياته وهو ضروري الوجود والعدم في ذهن زيد
ونحو ذلك فافهم فانه دقيق جدا م والاعم والاخص من وجه ان امتنع ارتفاعهما
كالانسان والحيوان فنقيضاهما متباينان والا كالحيوان والابيض فاعم
واخص من وجه فاللازم المباينة الجزئية لئلا يلزم المساواة او العموم
بين عينيهما ش اي ان لم يثبت بين النقيضين المباينة الجزئية وهي ان يصدق
كل منهما على بعض ما لا يصدق عليه الآخر فاما ان يصدق احد النقيضين على
كل ما صدق عليه الآخر وهكذا بالعكس وهو المساواة او لا بالعكس فالعموم
مطلقا فان كانا اي النقيضان متساويين يلزم المساواة بين عينيهما
وان كانا اعم واخص يلزم العموم والخصوص مطلقا بين عينيهما وقد فرض
العموم من وجه م والمتباينان ان ارتفعا فنقيضاهما تباينا جزئيا والا كليا
ش لانه ان امكن ارتفاعهما كالانسان والفرس فنقيضاهما يصدقان على
شيء وهو الحمار ومع ذلك كل من نقيضيهما يصدق على بعض ما لا يصدق عليه
الآخر اذ نقيض الانسان يصدق على الفرس ولا يصدق عليه نقيض
الفرس ونقيض الفرس يصدق على الانسان ولا يصدق عليه نقيض
الانسان وان لم يمكن ارتفاعهما كالفرد والزوج فكل ما ليس بفرد زوج وكل
ما ليس بزوج فرد فبين النقيضين تباين كلي م فنسبة الشيء الى النقيض
الآخر كنسبة الآخر الى نقيض الاول ش اي اذا كان ح مساويا لنقيض ب
فب مساو لنقيض ح لان نقيضي المساويين متساويان فاحد المتساويين
ح والآخر نقيض ب فنقيضاهما اي نقيض ح وعين ب متساويان واذا كان

ح اعم من نقيض ب فب اعم من نقيض ح واذا كان ح اخص من نقيض ب
فب اخص من نقيض ح واذا كان ح نقيضا لنقيض ب فب نقيض لنقيض
ح لان معنى قولنا ان ح نقيض لنقيض ب ان ح مساو لب فب نقيض
لنقيض ح اي مساو لج م الا ان يكون عموما من وجه او مباينة بحيث يرتفعان
س اي الا ان يكون النسبة عموما من وجه فان ح اذا كان اعم من وجه
من نقيض ب لا يلزم ان يكون ب اعم من وجه من نقيض ح كالحيوان فانه
اعم من وجه من نقيض الانسان لا يلزم ان يكون للانسان اعم من وجه من
نقيض الحيوان وكذا اذا كانت النسبة المباينة بحيث يمكن ان يرتفع
المباينان فان الانسان مباين نقيض الحيوان وليس الحيوان مباينا لنقيض
الانسان ثم قيد التباين بحيث يرتفع المتباينان احترازا عن النقيضين
كما مر وقوله فنسبة الشيء الى نقيض الآخر انما جاء بكلمة الفاء لكون
هذا الحكم مفرعا على ما ذكر من احكام النقيضين فان ح اذا كان مساويا
لنقيض ب فح احد المساويين ونقيض ب هو المساوي الآخر وقد ذكر ان
نقيضي المتساويين متساويان فنقيض ح مساو لنقيض نقيض ب اي
عين ب وهكذا اذا كان ح اخص من نقيض ب فنقيض نقيض ب اي عين ب
اخص من نقيض ح والحكم في المستثنى وهو ان يكون النسبة عموما من وجه
الى آخره مبني ايضا على ما ذكر من النسبة بين نقيضي الاعمين من وجه و
المباينين م ثم عين المساوي يناقض نقيض الآخر ولا ينقض بما ذكر
اي بمفهوم يعم جميع المفهومات م وبين الاعم ونقيض الاخص عموم من وجه
مع منع الخلو س اما العموم من وجه فقد مر في شرح الجدول ان نقيض الاخص
اعم من وجه واما منع الخلو فلانه لا يمكن ارتفاعهما لانه يلزم ح عين الاخص
مع نقيض الاعم وعلى العكس لا يجتمعان ويرتفعان س اي الاخص مع
نقيض الاعم لا يجتمعان ويرتفعان اي يكون نقيض الاخص مع عين الاعم

م والاعم من وجه يجتمع مع نقيض الآخر ويصدق بدونه ونقيض الآخر قد يصدق
بدونه كنقيض الابيض بدون الحيوان وقد لا كنقيض اللاانسان بدون
الحيوان فبينهما عموم من وجه او مطلقا س فالابيض اعم من وجه من
نقيض الحيوان وكذا الحيوان من نقيض الابيض والحيوان اعم مطلقا
من نقيض اللاانسان وهو الانسان وكذا اللاانسان اعم مطلقا من
نقيض الحيوان وهو اللاحيوان م والمباين مساو لنقيض الآخر او
اخص س اي اذا كان المباينان بحيث لا يرتفعان وهما النقيضان وما في
قوتهما فعين احدهما مساو لنقيض الآخر وان كانا بحيث يرتفعان
فكل اخص من نقيض الآخر وقد مر م فصل ماهية الشيء تمام ما الشيء
هو غير تابع لمحمول س اي تمام ما يحمل على الشيء بهو هو لكن بشرط ان لا يكون
حمله على الشيء بتبعية محمول آخر لذلك الشيء فان الانسان يحمل عليه الموجود
والكاتب والضاحك وعريض الظفر ومنتصب القامة والجسم النامي
والحساس والمتحرك بالارادة والناطق نطقا عقليا الى غير ذلك فنجمع
جميع ما يحمل عليه ثم ينظر فيها فالامور المفارقة تميز فانها ليست من
الماهية بقي الامور اللازمة ثم ينظر فيها فكل ما يحمل عليه بتبعية شيء آخر
كالضاحك فانه يحمل عليه بتبعية انه متعجب ثم المتعجب يحمل عليه بتبعية انه
ذو نطق عقلي فبالضرورة ينتهي الى امر لا يكون حمله عليه بتبعية امر آخر
لئلا يتسلسل المحمولات فذلك الامر المحمول بلا وسط هو الماهية او جزؤها
لان ما يحمل عليه بلا وسط ان كان امرا واحدا فالماهية بسيطة وان
كان عدة امور فتمامها هو الماهية وكل منها جزء الماهية فما ذكرنا من
تعريف الماهية حد تام لها مع انه ضابط كلي يسهل معرفة ماهية الاشياء
التي هي في غاية الصعوبة لولا هذا الضابط واما تعريفها المشهور وهو
ما به الشيء هو هو فغير مرضي لان الشيء في قولهم به الشيء هو امر عام فالشيء

الذي يكون الانسان به انسانا ان كان ماهية الانسان يجب ان يكون
الشيء الذي يكون الموجود به موجودا ماهية الموجود لان الشيء يطلق
على الموجود كما هو يطلق على الانسان لكن الشيء الذي يكون الموجود
به موجودا هو العلة فيكون العلة ماهية الموجود هذا خلف وان اريد
بالشيء معنى آخر او معنى اخص مما ذكرنا فلا دلالة للفظ عليه والتشبث بها
في التعريفات غير مرضي وايضا لا يصح ان يقال ان الشيء الذي بسببه
يكون الانسان انسانا هو ماهية الانسان لان الباء للسببية فماهية
الانسان شيء هو سبب الانسان او شيء هو سبب كون الانسان انسانا
وكل ذلك حشو وايضا الشيء الذي يكون زيد به زيدا هو الانسان مع
تشخص زيد فان كان هذا ماهية زيد لا يصح قولهم ان النوع تمام ماهية
اشخاصه ولا يرد هذا على تعريفنا لان التشخص انما يحمل عليه بتبعية الوجود فلا
يكون من الماهية م ثم الكلي ان كان تمام ماهية اشخاصه فنوع حقيقي وان
كان خارجا فهو التابع مختصا بها فخاصة وغير مختص فعرض عام وان
كان جزءها فان كان تمام الجزء المشترك لها ولاخرى فجنس والا ففصل
س اعلم ان المعتبر في هذه الاقسام الحيثية فان الكلي يمكن ان يكون احد
الاقسام الخمسة بحيثية مع انه بحيثية اخرى يكون قسما آخر كما ان المتحرك
جنس للمتحرك بالارادة مع انه خاصة للجسم على ما سيأتي م لان ا لو كان
جزءا محمولا لجميع ما سواه يلزم نفي تعدد البسائط فتميزه عما ليس جزءا محمولا له
تميزا ذاتيا س اعلم انه قد ذكر ان ا لو كان جزءا محمولا لجميع ما سواه يلزم نفي
البسائط اعترض عليه انه ان اريد نفي البسيط فلا نم لزومه لجواز ان
يكون ا بسيطا وان اريد نفي تعدد البسائط فلزومه مسلم لكن امتناعه
ممنوع لانه انما يمتنع نفي البسيط لانه لولاه يلزم تركب كل ماهية من اجزاء
غير متناهية ثم تركب كل جزء منها من اجزاء غير متناهية وهو محال وتندفع

هذا

هذا المحال بان يكون جزء واحد بسيطا فيكون جزءا لجميع ما سواه فقال في
المتن يلزم نفي تعدد البسائط وهو محال لان التركيب يمتنع ان يقع
مرارا غير متناهية فيكون في التركيب الاول جزءان كل واحد منهما يكون
بسيطا والمتأخرون لما عجزوا عن بيان امتناع نفي تعدد البسائط قرروا
البرهان على وجه لا يرد عليه ذلك الاعتراض وهو ان لا يقال ا لا يكون
جزءا محمولا لجميع ما سواه بل يقال ا لا يكون جزءا محمولا لجميع الماهيات اذ لو كان
لكان جزءا لنفسه وهو محال فتميزه الماهية عما ليس جزءا له اقول فعلى هذا
البرهان يجوز ان يكون الشيء فصلا للماهية باعتبار ان تميزها عن نفس ذلك
الفصل وهذا في غاية البعد اذ تركب الماهية عن غير ذلك الفصل تميزها
عن ذلك الفصل والبعض قرروا البرهان هكذا وهو ان ا لا يكون جزءا
محمولا لجميع ما سواه اذ لو كان لا يكون شيء آخر وهو ب مثلا جزءا محمولا
لجميع تلك الماهيات لان ا جزء ب لكونه جزءا لجميع ما سواه وليس ب جزءا لنفسه
فيكون ا تمام الجزء المشترك المحمول والمقدر خلافه فهذا البرهان يدل على
امتناع كون الشيء جزءا محمولا لجميع ما سواه لكن مخصوصا بهذا التقدير وهو
ان لا يكون تمام الجزء المشترك واني قد بينت ذلك مطلقا من غير اختصاص
بذلك التقدير فبيانه يكون احق واتم م ولان ا ان هو جزء محمول لـد ان لم
يكن مشتركا بين د وغيره ففصل والا فاذا كان تمام المشترك بينهما فجنس
والا يكون جزءا من تمامه وهو ح بين د وه فان ساوى ا ح كان فصلا له
والا كان اعم اذ الجزء لا يكون اخص ولو من وجه فيكون ا مشتركا بين
ح وز فيكون كذا بين د وز ولا يكون تمامه بينهما اذ المقدر خلافه فيكون
مساويا لتمامه وهو ب لئلا يتسلسل س تقريره ان ا هو جزء محمول لـد وهو
ماهية الانسان مثلا ان لم يكن مشتركا بين الانسان وغيره اي جزءا محمولا
على غير الانسان ففصل وان كان تمام المشترك بينهما اي تمام الجزء المحمول

على الانسان وغيره فجنس وان لم يكن تمام المشترك بين الانسان وغيره كان
بعضا من تمام المشترك وتمام المشترك هو ح اي الحيوان بين د و ه اي بين
الانسان والفرس مثلا فح ا ان كان مساويا لتمام المشترك وهو الحيوان
اي يكون جزءا محمولا عليه لا على غيره ففصل له فيكون للانسان فصل جنس
وان لم يكن مساويا كان اعم اذ الجزء لا يكون اخص ولا اعم من وجه ولا
مباينا فيكون اما مساويا او اعم فاذا لم يكن مساويا كان اعم اي جزءا محمولا
على ح و ز اي على تمام المشترك وهو الحيوان وغيره وهو الشجر مثلا فيكون جزءا
على د و ر اي على الانسان والشجر ولا يكون تمام المشترك بينهما اذ المقدر خلافه
وقد فرضنا تمام المشترك بين الانسان والشجر ب فان كان ا مساويا لب اي
جزءا محمولا عليه لا على غيره ففصل وان لم يكن مساويا اي يكون محمولا عليه
وعلى غيره تكلم عليه كما مر فاما ان ينتهي الى المساواة او يتسلسل فيكون
للماهية اجزاء غير متناهية م قيل لا نم كون تمامه جنسا اذ ذاتيته لتلك الماهية
لم تعلم وكذا محموليته عليها ولا نم التسلسل اذ يكفي لكون ا اعم من ب وجود ا
في ح بدون ب س هذه ثلثة اعتراضات ذكرها صاحب القسطاس الاول
انه لو كان تمام المشترك بينها وبين الغير كان جنسا وانما يكون جنسا ان لو كان
ذاتيا اي جزءا لذلك الغير وهذا غير معلوم الثاني انه انما يكون جنسا ان لو
كان محمولا على ذلك الغير وهذا ايضا غير معلوم الثالث ان التسلسل ممنوع
لان ا يمكن ان يكون اعم من تمام المشترك الثاني ولا يلزم التسلسل اذ
يكفي لكونه اعم منه ان يوجد في تمام المشترك الاول بدون تمام المشترك الثاني
لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثاني اي بين الانسان والشجر الجسم النامي
المنتصب القامة مثلا ويكون ا هو النامي فيكون اعم من تمام المشترك
الثاني بان يكون موجودا في تمام المشترك الاول وهو الحيوان بدون
تمام المشترك الثاني م ولا يرد الاول لان الغرض في الجزء المحمول والمراد

بالمشترك هنا جزء محمول على الشيء وغيره وبالمساوي جزء محمول عليه فقط
وان شئت تبدل العبارة وتقول ا هو جزء محمول على د ان لم يكن كذا
على غيره وايضا نقول ان لم يكن كذا على عين ح مقام قولنا ان ساوى
ا ح س وانما لا يرد الاولان لان البحث في تقسيم الكلي بالنسبة الى جزء
فهو ان كان جزءا للماهية كان جزءا محمولا ومعنى المشترك ما يكون ثانيا
للشيء وغيره فقولنا ان الجزء المحمول مشترك بين الشيء وغيره ان يكون
جزءا محمولا على الشيء وغيره فعلى هذا معنى المساواة المذكورة ههنا ان يكون
جزءا محمولا على الشيء فقط فالاعتراض الذي يندفع بادنى تغيير للكلام لا يليق
ان يذكره المحققون بل يجب ان يغير الكلام على وجه يسقط الاعتراض
لا سيما في مقام يفهم ذلك التغيير من سياق الكلام م ولدفع الثالث يقرر
هكذا ا ان لم يكن جزءا محمولا على غير تمامي المشتركين ففصل وقس في المراتب الاخر
يقول ان لم يكن كذا بين تمامات المشترك المذكورة س اعلم ان البرهان المذكور
اذا آل الى انه حصل تماما مشتركا احدهما بين الانسان والفرس والاخر
بين الانسان والشجر فح يقول ا ان لم يكن جزءا محمولا على غير تمامي المشترك
ففصل على ما سبق انه لا يكون جزءا لجميع الماهيات فتميزه عما ليس جزءا له وان
كان جزءا محمولا على غير التمامين المذكورين كان جزءا محمولا على الماهية وعلى ذلك
الغير ولا يكون تمام المشترك بينهما بل بعضا من تمامه فحصل تمام مشترك ثالث
فان لم يكن جزءا محمولا على غير التمامات المذكورة ففصل وان كان فيتكلم عليه
كما مر فيتسلسل م وفي القسطاس لدفع الثالث قرر هكذا ا لا يكون تمام
المشترك بين ح و ر والا كان كذا بين د و ر والمقدر خلافه ثم منع انه لو كان
تمامه بين ح و ر كان كذا بين د و ر س البرهان المذكور اذا آل الى قولنا ان
ا ان كان اعم من تمام المشترك كان مشتركا بينه وبين غيره فح يقول لا يمكن
ان يكون تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهو ح وبين غيره اذ لو كان

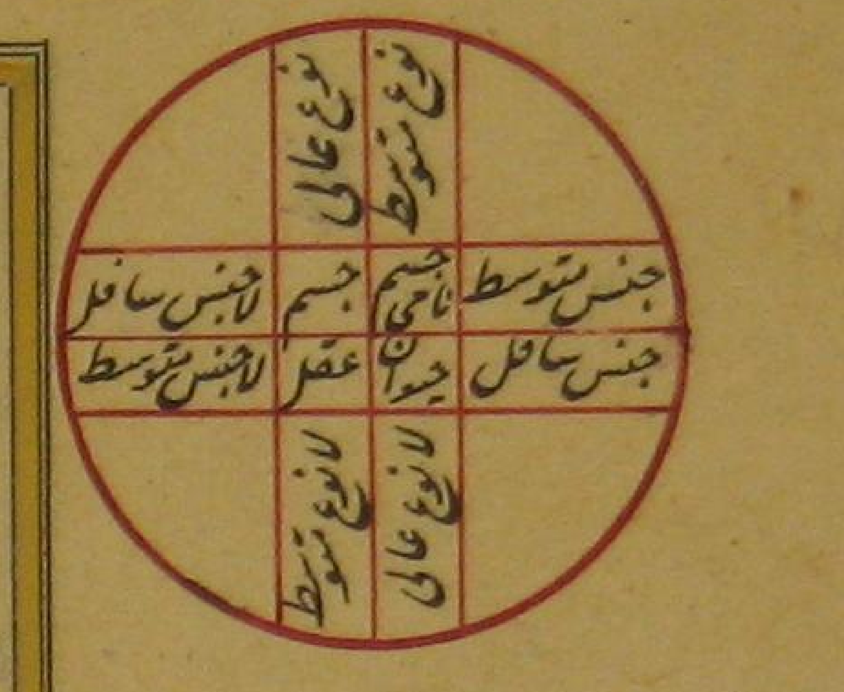
لكان تمام المشترك بين الماهية وبين د وغيره والمقدر خلافه ثم قال صاحب
القسطاس منع التسلسل ان اندفع على هذا التقرير لكن لزم منع آخر وهو
ان يقول لا نم انه ان كان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره كان
تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير م فاقول لقرر هكذا لو كان تمامه بين
ح و ر كان جنسا لهما وهو المطلوب ولا سفي هذا يرد المنع اذ اشتراك الاخص
مع غيره في جزء محمول لا يكون كذا الاعم لم يثبت امتناعه ر اي نقول ان
كان مساويا لتمام المشترك الاول كان فصلا وان لم يكن مساويا كان
مشتركا بين تمام المشترك الاول وبين الغير فح نقول ان كان تمام المشترك
بين تمام المشترك الاول وغيره كان جنسا وهو المطلوب ولا نقول انه
لا يكون تمام المشترك بين التمام الاول وغيره اذ لو كان لكان تمام
المشترك بين الماهية وذلك الغير حتى يرد المنع فان هذا المنع وارد لانه
يمكن اشتراك الاخص مع شيء في جزء محمول لا يكون هو جزءا محمولا للاعم
مثل ان يكون الناطق مثلا جزءا محمولا على الانسان وعلى الملك او الفلك
مع انه ليس جزءا محمولا للحيوان والجسم النامي فالجسم الناطق هو تمام المشترك
بين الانسان والملك عند المتكلمين وبين الانسان والفلك عند الحكماء
مع ان تمام المشترك بين الحيوان والملك الجسم عند المتكلمين والجوهر عند
الحكماء وبين الحيوان والفلك الجسم اتفاقا فيجوز تركب الماهية من امرين
كل منهما اعم من الآخر من وجه كالحيوان والناطق وهذا يمتنع عندهم
لزعمهم ان الفصل علة لحصة النوع من الجنس فان قيل هذا المنع ان اندفع
لكن لزم منه منع آخر وهو ان يقال لا نم انه لو كان تمام المشترك بين تمام
المشترك وغيره كان جنسا لان المدعى كون جزء الماهية جنسا للماهية او
فصلا لها ولم يلزم ذلك بناء على المنع الذي ذكرتم وهو ان تمام المشترك
بين تمام المشترك وغيره يمكن ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك

الغير قلنا ان ثبت هذا الدعوى وهو ان تمام المشترك بين تمام المشترك
وغيره تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير فظاهر وان لم يثبت هذا الدعوى
يقول الجنس اعم من ان يكون قريبا او بعيدا فيراد بالبعيد جنس الجنس او
جنس جنس الجنس وعلى هذا م فالمقول في جواب ما هو على كثيرين مختلفين في
الماهية جنس ومتفقين فيها نوع حقيقي وما يقال عليه وعلى غيره الجنس
قولا اوليا اضافي فخرج بالاولى الصنف ر وذكر في الملخص ان قيد الاولى
احتراز عن الجنس البعيد فان النوع الاضافي انما هو بالقياس الى القريب
فالمتأخرون زيفوا هذا الكلام وقالوا هذا على خلاف مذهب القوم لانهم
يجعلون نوع السافل نوع الانواع وانما يكون كذلك ان لو كان نوعا
لكل ما فوقه من الاجناس بل هو احتراز عن الصنف فان الصنف لا يحمل
عليه شيء من الاجناس قولا اوليا اصلا بل بواسطة النوع لما عرف بينهم
ان حمل كل عال على غيره بواسطة حمل السافل عليه اما النوع فلا بد ان يحمل
عليه جنس ما حملا اوليا فاقول تزييفهم كلام الامام غير صحيح لان قولهم بانه
نوع الانواع لا يدل على انه نوع للبعيد بل نوع النوع له وايضا قولهم بان
حمل العالي بواسطة حمل السافل يؤيد قول الامام فيكون كل واحد من
الاحترازين صحيحا واجب الاعتبار م وهو يغاير الحقيقي لانه واجب التركب
من جنس وفصل لا هذا ر اي الحقيقي لاحتمال ان يكون بسيطا م ولانه مقيس
الى ما فوقه وذا الى ما تحته ر لان الاضافي ما يقال عليه الجنس والحقيقي هو المقول
على كثيرين متفقين فهذا المفهوم يغاير ذلك المفهوم م واخصيته المقول
على كثيرين من الجنس لا يبطل جنسيته لكونه اعم ذاتا واخص من حيث انه
جنس ر هذا اعتراض على تعريف الجنس وهو انه ان كان هذا احد المجنس كان
المقول على كثيرين جنسا له لكنه ليس كذا لانه ان كان جنسا كان جنسا
مخصوصا فيكون اخص من الجنس المطلق فلا يكون جنسا له فاجاب بان المقول

على كثيرين اعم من الجنس بالذات فيتناول الجنس والكليات الاربع فان الجنس
والنوع واخواتهما مركبات عقلية اعتبارية فالمقول على كثيرين مختلفين
في الماهية في جواب ما هو اذا اعتبر ماهيته مركبة فالمقول على كثيرين تمام المشترك
بينه وبين باقي الكليات فهو بالذات جزء اعم للجنس ثم الجنسية عارضة لتلك
الطبيعة كما ان الجنسية عارضة لطبيعة الحيوان فباعتبار عروض الجنسية
صار جنساً معيناً فبهذا الاعتبار صار اخص من مطلق الجنس م والجنس
المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي لكونه نسبة متأخرة عنه ولا المنطقي اما اضافي
فلتضايفهما ش اذ معنى الجنس المنطقي كونه مقولاً على كثيرين مختلفين ومعنى النوع
المنطقي الاضافي كونه تحت الجنس واذا كان كل منهما مضافاً الى الآخر لا يمكن
تصور احدهما بدون الآخر ويسمى هذا دور معية وهو غير ممتنع وكل شيئين بينهما
دور معية لا يكون احدهما جزء الآخر اذ الجزء لا بد ان يكون مقدماً بالذات
م واما حقيقية فلامكان تصوره دونه ش اي يمكن تصور النوع المنطقي
الحقيقي وهو كونه مقولاً على كثيرين متفقين في الماهية بدون الجنس المنطقي
فلا يكون هذا اجزاء لذلك م ولا العقلي لانه غير جزئية ش اي الجنس المنطقي
لا يقوم النوع العقلي لان مقوم الشيء ليس الا اجزاؤه والنوع العقلي
اجزاؤه النوع الطبيعي والمنطقي فالجنس المنطقي ليس من اجزائه م فالجنس
العقلي لا يقوم نوعاً ش اي اذا ثبت ان الجنس المنطقي لا يقوم نوعاً ثبت ان
الجنس العقلي لا يقوم نوعاً لانه اذا كان العقلي مقوماً كان جزؤه وهو المنطقي
مقوماً م والجنس الطبيعي يقوم النوع الطبيعي الاضافي والعقلي لتقويمه جزءه
لا المنطقي لان مقوم المعروض ان قوم العارض فهو بعضه ش اي الجنس
الطبيعي لا يقوم النوع المنطقي لانه مقوم لمعروض النوع المنطقي وهو النوع
الطبيعي فمقوم المعروض ان قوم العارض فالذي فرض بتمامه عارضاً لا يكون
عارضاً بل يكون بعض هذا الشيء عارضاً وهو البعض الآخر الذي ليس جزء

المعروض

المعروض م وقيل ان وجد الجنس تشخص والا لا يقوم الجزئي الخارجي ش هذا
اعتراض على ان الجنس لا يقوم جزئياته الخارجية لان الجنس غير موجود لانه
ان وجد يصير متشخصاً واذا لم يكن موجوداً لا يكون جزءاً للموجود م وجوابه
بان معروض التشخص واحد بالنوع مقول على كثيرين ضعيف اذ لا عارض ولا
معروض الا في الذهن ش قد اجيب عن الاعتراض بانه ان وجد لا يصير متشخصاً
بل يكون امراً واحداً بالنوع مقولاً على كثيرين مختلفين في الماهية لكن التشخص
يكون عارضاً له لا انه في ذاته متشخص فاقول هذا الجواب ضعيف لان العارض
والمعروض ليس الا في العقل اما في الوجود الخارجي فلا على ما سبق تحقيقه م
والجنس اما اعم الاجناس وهو جنس الاجناس او اخصها وهو السافل او
متوسط او مفرد اي ليس فوقه ولا تحته جنس وكذا النوع الاضافي بالنسبة
الى الانواع والسافل نوع الانواع والجنس ان كان جواباً عن الماهية و
عن كل ما يشاركها فيه فقريب وعنها وعن بعض ما يشاركها بعيد وكلما
زاد مرتبة زاد جواب ش فاذا سئل عن الانسان مع كل ما يشاركها في الحيوان
يجاب بالحيوان واذا سئل عن الانسان مع بعض ما يشاركها في الجسم
النامي فان كان ذلك المشارك الشجر فالجواب الجسم النامي وان كان
المشارك الفرس فالجواب الحيوان فحصل جوابان واذا زاد مرتبة اخرى
كما اذا سئل عن الانسان مع ما يشاركها في الجسم فان كان المشارك الجماد
فالجواب الجسم وان كان المشارك الشجر فالجواب الجسم النامي وان كان المشارك
الفرس فالجواب الحيوان فحصل ثلثة اجوبة وعلى هذا فهذا مبني على ان تمام
المشترك بين تمام المشترك وغيره تمام المشترك بين الماهية وغيرها م والجنس
العالي والمفرد يباينان كل نوع اذ لا نوع الا وفوقه جنس ش اي لا شيء من
مراتب النوع الاضافي الا وفوقه جنس فلا يقع شيء فيها جنساً عالياً او
مفرداً م والنوع السافل والمفرد يباينان كل جنس اذ لا جنس الا وتحته نوع



س لكن ليس تحت النوع السافل المفرد نوع م وبين الباقي عموم من وجه
س اي بين النوع العالي والمتوسط وبين الجنس السافل والمتوسط عموم من
وجه فالنوع العالي مع الجنس المتوسط الجسم وبدون الجنس المتوسط العقل
والجنس المتوسط بدون النوع العالي الجسم النامي ثم النوع العالي مع الجنس
السافل العقل وبدون الجنس السافل الجسم والجنس السافل بدون النوع
العالي الحيوان والنوع المتوسط مع الجنس المتوسط الجسم النامي وبدون الجنس
المتوسط الحيوان والجنس المتوسط بدون النوع المتوسط الجسم ثم النوع
المتوسط مع الجنس السافل الحيوان وبدون الجنس السافل الجسم النامي
والجنس السافل بدون النوع المتوسط العقل ويجب ان يعلم انه اختلف في
كون الجوهر جنسا فان كان جنسا فالعقل يحتمل ان يكون ماهية واحدة او
مختلفة فعلى الاول يكون العقول اشخاصا لها ويكون العقل نوعا مفردا اذ
ليس فوقه ولا تحته نوع ويكون الجوهر بالنسبة الى العقل جنسا مفردا اذ لا جنس
فوقه ولا تحته وعلى الثاني يكون الجوهر جنسا عاليا والعقل جنسا سافلا وكل
عقل نوعا منحصرا في الشخص وان لم يكن الجوهر جنسا فالعقل ان كان ماهية
واحدة كان نوعا حقيقيا مفردا اذ ليس فوقه ولا تحته نوع ولا يكون اضافيا
لانه لا يكون الا وان يكون فوقه جنس وان كان العقل ماهيات مختلفة يكون
العقل جنسا مفردا وكل عقل نوعا منحصرا في الشخص كما عرفت وهذه صورته
م والحقيقي يباين كل جنس ويقع نوعا مفردا او سافلا فقط وكل منهما اخص
منه وبين الحقيقي والاضافي عموم من وجه يجتمعان في السافل ويفترقان في
العالي والمتوسط وفي البسيط س فالنوع السافل اضافي وحقيقي والنوع
العالي والمتوسط اضافيان لا حقيقيان والحقيقي البسيط نوع حقيقي لا اضافي
فعلم من هذا ان النوع الحقيقي لا يجب ان يكون فوقه جنس بخلاف الاضافي
وعلم ايضا ان الاضافي بالنسبة الى الحقيقي نوع مفرد او عال لان الاضافي

لا يمكن

لا يمكن ان يكون فوقه نوع حقيقي ويمكن ان يكون تحته حقيقي كالاضافي
المتوسط ويمكن ان لا يكون كالاضافي في السافل فالاضافي المتوسط نوع
عال للحقيقي لان تحته حقيقي لا فوقه والسافل نوع مفرد بالقياس الى الحقيقي
اي ليس فوقه ولا تحته حقيقي والحقيقي بالقياس الى الاضافي سافل او مفرد
اذ الحقيقي ليس تحته اضافي ويمكن ان يكون فوقه اضافي كالحقيقي السافل
ويمكن ان لا يكون كالحقيقي البسيط فالحقيقي السافل بالقياس الى الاضافي
نوع سافل اي فوقه اضافي لا تحته والحقيقي البسيط مفرد بالنسبة الى الاضافي
اي ليس فوقه ولا تحته اضافي واما الحقيقي بالنسبة الى الحقيقي مفرد اذ ليس
فوقه حقيقي ولا تحته حقيقي م فهو جنس عال ومفرد او نوع مفرد فقط س اي البسيط
اما ان يقع جنسا عاليا او جنسا مفردا او نوعا مفردا ولا يقع قسما آخر من اقسام
الجنس والنوع م والمنطقيان جنسان لكل من الاربعة المنطقية س اي الجنس المنطقي
جنس للجنس العالي المنطقي والنوع المنطقي جنس للنوع العالي المنطقي واخواته
م لكونهما تمام المشترك في الذهن س ثم ورد على هذا انه ان كان جنسا كان
قيد العالي والسافل فصلا وهو امر عدمي فاجاب بقوله م وكون الفصل عدميا
لكون العالي ما لا جنس فوقه لا يضر في الامور العقلية ويمكن تفسيرها بما لا عدم
فيه س كما تقول الجنس العالي ما هو اعم الاجناس اي ما يصدق على جميع الاجناس
والسافل اخص الاجناس اي ما يصدق عليه جميع الاجناس والمتوسط
ما يكون اخص من بعض واعم من بعض واما المفرد فلم يفسر بما لا عدم فيه
لكن يكفي لمطلوبنا ان الثلثة الاولى امور وجودية ويمكن ان يفسر المفرد
بالجنس القريب البسيط م وفي الطبيعيان المطلق ليس جنسا بل العالي لما تحته
واذا كانا س اي المنطقيان م جنسين فالجنس العالي نوع من الجنس عارض
للعشر س اي المقولات العشر والعقلاء اختلفوا في ان العارض هل يتنوع
بتنوع المعروض ام لا م فان تنوع العارض بتنوع المعروض كان تحته انواعا

س اي اذا كان العارض يتنوع بتنوع المعروض فالجنس العالي العارض للجوهر
مختلف في النوع للجنس العالي العارض للكيف مثلا فيكون الجنس العالي المطلق
جنسا تحته انواع وهي الاجناس العالية العارضة للمقولات العشر م والا فنوع
سافل س اي لم يتنوع العارض بتنوع المعروض فالجنس العالي يكون نوعا سافلا
اذ تحته اشخاص لا انواع فالجنس العالي العارض للجوهر والجنس العالي العارض
للكيف مختلفان بالتشخص لا بالنوع م وفوقه الجنس ثم الكلي ثم المضاف فهو جنس
عال س فالكلي يكون من مقولة المضاف م والفصل جزء محمول مميز عما في الجنس
او الوجود س اي ان كان للماهية جنس تميزها عما يشاركها في الجنس وان لم يكن
لها جنس تميزها عما يشاركها في الوجود الخارجي والذهني م وذكروا انه لا فصل
للجنس العالي اذ لا جنس له ومنع بامكان تركبه من متساويين كل منهما فصل س كما
يفرض ان ماهية النفس الحيوانية هي مبدأ الحس والحركة الارادية م وهو مقوم
للنوع مقسم للجنس ومقوم العالي مقوم السافل لا بالعكس والمقسم بالعكس
وقالوا هو علة لحصة النوع من الجنس اذ لولا العلية لاستغنى كل عن الآخر فلا
يحصل تركيب وليس بالعكس والا لكان لازما للجنس س اي ليس الجنس علة للفصل اذ
لو كان لكان الفصل لازما للجنس م وجوابه انه لا يلزم من عدم العلة التامة
الاستغناء ومن الناقصة اللزوم س اي لا نخ اما ان يراد بالعلة التامة اي جملة
ما يتوقف عليه الشيء او الناقصة اي بعض ما يتوقف عليه الشيء فان اريد التامة
لا نم انه لولا العلية التامة بينهما استغنى كل عن الآخر لان الماهية المركبة مفتقرة
الى الاجزاء لا الى غيرها وان اريد الناقصة لا نم انه لو كان الجنس علة ناقصة لكان
الفصل لازما وجوابهم ان المراد العلة التامة فلا بد للتركب من علة تامة ولا
يمكن ان يكون الامر الخارج جزءا للعلة بناء على زعمهم ان الماهيات غير مجعولة م
ثم عدم لزوم الحصة واقتضاء التركيب الحاجة ممنوع وقد يقع قسرا بلا حاجة
س اي لم لا يجوز ان يكون الحصة من الجنس علة للفصل وقوله لو كان لكان

اي جزء محمول غير مقول في جواب ما هو ليخرج الجنس عن هذا التعريف وانما لم يقيده اعتمادا على ما فهم من التقسيم

لازما للجنس وليس كذلك قلنا لا نم انه ليس بلازم للحصة ويمكن ان يجاب بانه
ما لم ينضم الفصل الى الجنس ليس الا طبيعة الجنس وهي غير مختلفة في الحصص وانما
يختلف الحصص بالفصول ثم منع ان التركيب يقتضي الاحتياج وجوابهم ما ذكر
انه لا بد للتركب من علة م وفرع على العلية ان فصلا واحدا القوم نوعا واحدا
فقط س لئلا يلزم تخلف المعلول عن العلة م ولا يقع جنسا له س اي لا يكون الفصل
جنسا للنوع كما يقال الناطق فصل للانسان والحيوان جنس بالنسبة الى الحيوانات
لكن بالنسبة الى العقل فالناطق جنس والحيوان فصل فيكون الفصل علة
للحصة يبطل هذا المعنى لان طبيعة الفصل ان اقتضى العلية لا يقتضي المعلولية
م ويقارن جنسا واحدا فقط س لئلا يلزم التخلف م وجواز التركيب من اعم
واخص من وجه يبطلها س اعلم ان العلية يقتضي هذه الامور بناء على ان الفصل
ان كان علة لا يكون اعم من الجنس ولا اعم من وجه فيثبت هذه الامور لكن
لما لم يثبت العلية لجواز تركب الماهية من امرين احدهما اعم من الآخر من وجه
كالحيوان والناطق يبطل الامور المذكورة م والقريب واحد فقط لذلك ولانه
كمال الجزء المميز س اي الفصل القريب لا يكون الا واحدا بناء على امرين احدهما
العلية فلو جاز فصلان قريبان يلزم توارد العلتين على معلول واحد بالتشخص
وهو محال والثاني ان الفصل القريب كمال الجزء المميز وهو لا يكون الا واحدا
م وينقض بامكان التركيب من متساويين بناءه على هذا الا على ذلك والعلية
فيما له جنس فلا توارد وههنا س اي الحكم المذكور قد بني على الامرين المذكورين
فامكان تركب الماهية من امرين متساويين كل منهما فصل يبطل بناء هذا
الحكم على الامر الثاني وهو ان الفصل القريب كمال الجزء المميز لانه اذا تركب
الشيء من امرين متساويين لها فكل واحد منهما اما جنس او فصل وليس شيء
منهما جنسا لعدم الاشتراك فكان فصلا ولا يمكن ان يكون كل منهما فصلا
بعيدا او المجموع فصلا قريبا لان المجموع نفس الماهية فيكون الشيء فصل نفسه

اي لا يقارن جنسين في نوعين وانما قلنا في نوعين اذ جاز مقارنته لجنسين في نوع واحد كالناطق فانه مقارن في الانسان للحيوان والجسم والجوهر فيلزم من ذلك ان لا يقوم الا نوعا واحدا او لا يقارن جنسين في نوعين

فيه نظر

استدل الامام بهذا الدليل

فيكون كل منهما فصلا قريبا فان اريد بكمال الجزء المميز الجزء الذي يقع به التمييز ولا
يقع التمييز بغيره فكل واحد لا يكون كمال الجزء المميز لان التمييز يقع بالآخر وان
اريد بكمال الجزء الذي يقع به التمييز ولا يحتاج في التمييز الى غيره فكل واحد بهذه
المثابة فلا يجب ان يكون واحدا وان عني بكمال جزء يحتاج اليه في التمييز فكل واحد
منهما معينا لا يحتاج اليه فانتقض بناء كون القريب واحدا على ان القريب
كمال الجزء المميز لكن امكان التركب من متساويين لا ينقض بناء كون القريب
واحدا على الامر الاول وهو علية الفصل للحصة لان على تقدير تركب الماهية
من متساويين يمكن ان يكون كل واحد منهما قريبا لان امتناعه انما كان
لتوارد علتين على معلول واحد بالتشخص وهذا محال والعلية مخصوصة بما
اذا تركب الماهية من الجنس والفصل لان الفصل علة لحصة النوع من
الجنس فاذا تركب الماهية من امرين متساويين لها فهناك لا جنس فلا يكون
الفصل هنا علة فلا امتناع في تعدد الفصل وانما الامتناع مخصوص بصورة
تركب الماهية من الجنس والفصل لان لزوم المحال وهو التوارد مختص
بتلك الصورة م ثم الفصل الناطق لا النطق وكذا البواقي اذ المحمول مواطاة
خمسة س اي المحمول مواطاة قسم على الكليات الخمس والفصل واحد منها فيكون
محمولا مواطاة وهو الناطق لا النطق وكذا البواقي فان خاصة الانسان
الضاحك لا الضحك والعرض العام الماشي لا المشي اذ لا بد ان يكون
محمولا مواطاة م ثم لا امتناع في تناول الجنس والفصل بحسب شيئين لان الامتناع
بناء على العلية ولم يثبت س كالناطق مثلا فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس
والحيوان جنس ثم بين الانسان والعقل الناطق جنس الحيوان فصل ولا
امتناع في هذا اذ الامتناع مبني على ان الفصل علة فيمتنع ان ينقلب العلة
معلولا لكن العلية لم يثبت فلا دليل على الامتناع على ان المثال المذكور
يوجب وجوده م ثم كل من الخاصة واختيها اما غير شامل او شامل وذا اما مفارق

اي الشامل فالخاصة الشاملة اللازمة كالضاحك بالقوة للانسان والشاملة المفارقة كالضاحك بالفعل له وغير الشاملة كالكاتب بالفعل له وكذا في اختها اي العرض العام منه

او لازم للوجود كالتعين او للماهية محتاج الى وسط اولا فذلك بعيد وذا
قريب ولولاهما لعلمنا كل لزوم او تسلسل س اي لو كان كل لزوم قريبا لا
يحتاج الى الوسط فيكون كل لزوم معلوما من غير توقف على وسط ولو كان
كل لزوم بعيدا يحتاج كل لزوم الى وسط فلا يحصل العلم بلزوم ما وكل من الامرين
منتف م وذا بين س اي القريب لازم بين م بمعنى ان تصورهما كاف للجزم
لا بمعنى انه يلزم من تصوره تصور اللازم وقيل لولا هذا س اي القريب بالمعنى
الثاني م لاحتاج القريب الى وسط قلت لا بل الى تصور اللازم س اي لا نم
انه لولا القريب بالمعنى الثاني لزم احتياج القريب الى وسط بل يلزم احتياج
القريب الى تصور اللازم م ونفي اللزوم يلزم التسلسل س اي قيل لا لزوم
بين الشيئين اذ لو كان فان لم يكن لازما امكن عدمه فيمكن انفكاك احد
الشيئين عن الآخر وان كان لازما فبينهما لزوم فيتكلم فيه ويتسلسل م
واجيب بالتزامه في الاعتباريات س اي التسلسل في الاعتباريات غير ممتنع بل واقع
م وبكونه لا في المبدأ اذ لزوم اللزوم متأخر عنه لكونه نسبة س اي انما يمتنع التسلسل
في طرف المبدأ كالتسلسل في العلل اما التسلسل في غير طرف المبدأ فغير ممتنع كالتسلسل
في المعلولات بان لا تقف المعلولات بل يكون بعد كل معلول معلول آخر ففي
هذه الصورة ان لزم التسلسل فهو في الطرف الاخير لان اللزوم نسبة
وهي متأخرة عن المنتسبين فيلزم من كل لزوم لزوم آخر متأخر م والحق
انه امر عقلي ليس في الاعيان الا منشأه بحيث يتمكن العقل من اختراع اعتبارات
ليس لها حد معين فيه مطابقة لما في الاعيان لوجود منشأها فيها س اعلم ان
تحقيق الكلام ان يقول ان عني بقوله لا لزوم بين الشيئين ان اللزوم
بين الشيئين ليس امرا موجودا فهذا حق ودلالة البرهان المذكور على هذا المطلوب
قطعية لانه لو كان امرا موجودا يجب ان يكون لازما للملزوم والا يمكن ان
يكون الملزوم بدونه فلا لزوم بينهما لان معنى اللزوم ان يكون بينهما امر موجود

فهو غير وسط منه

او الواحد يلزم كونه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وعلى هذا الى غير النهاية منه

هو اللزوم بينهما ولم يوجد واذا كان لازما فبينهما لزوم اخر موجود ثم هذا اللزوم
لازم فيلزم التسلسل في الامور الموجودة وايضا في المبدأ لان اللزوم الاول
محتاج الى الثاني والثاني الى الثالث الى غير النهاية وان عني ان الشئ ليس
لازما لشئ آخر ويكون اللزوم اعتباريا فهذا الدعوى باطل والبرهان لايتم
لانه لايلزم التسلسل فان العقل يتمكن من اختراع اعتبارات هي اللزوم
ولزوم اللزوم الى غير ذلك فاذا توقف العقل عن الاعتبار انتهى الاعتبار
وتلك الاعتبارات مطابقة لما في الاعيان لوجود منشأها فيهما وهو ان الشيئين
وجدا في الخارج معا م وقيل لا لازم للبسيط لانه يصير فاعلا وقابلا معا وايضا
يصير مصدرا لاثرين واجيب بمنع الاول وامكان الثاني خصوصا في الاعتباري
س اي لانم انه يصير فاعلا وقابلا وسلمنا انه يصير مصدرا لاثرين وهما
اللازم واللزوم لكن لانم انه ممتنع اذ يصح ان يصدر من الواحد اكثر من
الواحد خصوصا في الاعتباريات كاللزوم مثلا م ثم اللزوم اما بين مفردين
حملا او وجودا او ذا بين العلة والمعلول او بين قضيتين س اي كلما صدقت
هذه وجب ان يصدق تلك م وقد يجتمع بعض الخمسة وكلها فالحساس
جنس للنامي نوع حقيقي بالنسبة الى الحصص وكذا الكل جنس ولو عاليا ثم
هي اصناف تحتها اشخاص لان الفصول خارجة عنها مع جزئيتها للماهية
س اي الفصول خارجة عن الحصص مع ان الفصول اجزاء الماهية م فصل
للحيوان خاصة للنامي عرض عام للناطق ولايبين نوعيته بانه نوع للمدرك
اذ هذا اضافي واحد الخمسة الحقيقي س اعلم ان صاحب القسطاس بين ان
الحساس نوع بانه نوع للمدرك وهذا غير صحيح لان الكلام في اجتماع الكليات
الخمس والنوع الحقيقي احد الخمسة لا الاضافي والحساس بالنسبة الى المدرك
نوع اضافي ففي المتن بين انه نوع بانه نوع حقيقي بالنسبة الى الحصص م
وتشارك ثنائية اي اثنان منها اي في امر كالجنس والفصل في الجزئية وهكذا

اي في شئ واحد حه

اي نوع حقيقي بالنسبة الى الحصص ولو عاليا حه

فان قلت قوله ثم هي اصناف اي الحصص اصناف
ينقض ما ذكر في عدم جواز كون الفصل القريب
اكثر من واحد انه لو جاز فصلان قريبان يلزم
توارد العلتين على معلول واحد بالتشخص فانه
يدل على ان الحصة تتشخص قلت ما مر كان بطريق
النقل مع ان المختار عنده ان الحصة صنف
فيكون في قولهم ان الحصة تتشخص نظر فلذلك
ذكر بعده ما هو المختار محه

الخامسة س فالجنس والنوع في انهما مقولان في جواب ما هو والجنس والفصل في الجزئية
والجنس والعرض العام في انهما اعم من الماهية والفصل والخاصة في اختصاصهما
بالماهية واذا علمت الثنائية فمشاركة الثلثة الباقية في عدم ذلك يكون ثلاثية
كالفصل والخاصة والعرض العام في انها لا تصح في جواب ما هو واما الرباعية
فكاشتراك ما عدا الجنس في انها غير مقول بحسب الشركة والخماسية كاشتراك
الكل في الكلية م وتغاير الخمسة ليس الا عقلا اما خارجا فكلها والمصدوق عليه
واحد لصحة المواطاة س اي يصدق الحمل بهو هو كقولنا الانسان ماش فلولا
ان الانسان في الخارج عين الماشي لما صح الحمل بهو هو م لكن بحيث اذا حصل في
العقل يلزمها تغايرها فيه فالصورة العقلية تطابق الخارجية مع اختلافهما
في اللوازم س اي اذا وجد الحيوان الناطق في الخارج لزمه كون ذلك الحيوان
عين ذلك الناطق ثم اذا تصور العقل ذلك الحيوان الناطق تصورا مطابقا
لزمه ان يكون الحيوان في الذهن غير الناطق لانهما مفهومان متغايران لان الناطق
في الذهن ذو النطق وليس ذو النطق عين مفهوم الحيوان ولا داخلا فيه م وانما
يكذب ان حصل فيه تغايرها خارجا س يعني ان حصل في الذهن ان هذه الكليات
متغايرة خارجا حصولا تصوريا او تصديقيا كان كاذبا لانه يكون نسبة غير
مطابقة اما اذا حصل الكليات في الذهن متغايرة لا يكون كاذبة ولا صادقة
ايضا لعدم النسبة ههنا والصدق والكذب من خواص النسبة ثم اذا حصل
في الذهن هذه القضية وهي انها في الذهن متغايرة كانت صادقة اذ هي
مطابقة م ثم اذا حصل فيه وجدتها خارجا طابقه بلا واسطة س قد عرفت في صدر
الكتاب ان مطابقة ما في الاعيان اما بلا واسطة كما اذا كان زيد في الاعيان
موصوفا بالعلم فحصل في الذهن ان زيدا عالم واما بواسطة كما اذا حصل
في الذهن ان الجنس كلي فان هذه القضية مطابقة لما في الاعيان بمعنى انها
ناشئة عما في الاعيان بوسايط فاذا حصل في الذهن ان الحيوان والناطق

متحد في الخارج يكون مطابقا بلا واسطة مثل ما حصل ان زيدا عالم م فصل
معرف الشيء لفظا او مفهوم يحمل عليه فيفيد تصور ماهيته او تميزه عن كل ما عداه
واخرت هذا لان تصوره بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد ولفوائد لا تخفى ش
قال في الجامع المعرف للشيء هو الذي تصوره يقتضي تصور ذلك الشيء او
تميزه عن كل ما عداه وهو غير مانع لانه يشمل العمى بالنسبة الى البصر ولا جامع لان
الحد الناقص وجميع الرسوم ليس بهذه الحيثية اذ لا يلزم من تصوره تصور
الماهية ولا التمييز عن كل ما عداه لانه اذا تصور الجسم الناطق او الجسم الكاتب
من غير ان ينتسب الى ما يطلب تعريفه لا يلزم ان يحضر في الذهن الانسان
فكيف يلزم تصور ماهيته او تميزه عما عداه وهذا ما قال في المتن لان تصوره
بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد وقال صاحب الكشف ما يكون معرفته سببا
لمعرفته هذا اعم مما ذكر في الجامع فقد فاده الكثر فقوله ولفوائد لا تخفى اشارة
الى امثال ذلك م فشرطه المساواة صدقا والتقدم ذهنا وكونه اجلى سواء
في الاسمي والحقيقي ش الاسمي ما لا يفيد الا ان هذا اللفظ وضع لهذا والحقيقي
ما يفيد غير ذلك ثم قسم الحقيقي فقال م وذا ان ميز تمييزا ذاتيا فحد والا فرسم
ففصل قريب او خاصة مع جنس قريب حد تام او رسم تام والا معه ناقص ش
اي الفصل القريب مع الجنس القريب حد تام والا معه ناقص والخاصة مع الجنس
القريب رسم تام والا معه ناقص فالفصل القريب وحده او مع الجنس البعيد
او مع العرض العام حد ناقص والخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او مع العرض
العام رسم ناقص فالخاصة يشمل الخاصة المركبة والمفردة كما يكون مركبة
من عرضين عامين كل واحد اعم من وجه من الاخر كما يقال في تعريف العرض
موجود في موضوع ومثل هذا هل يتصور في اجزاء الماهية ام لا فهذا ما ذكر من
تركب الماهية من امرين كل واحد اعم من الاخر من وجه انه هل يجوز ام لا
فالتعريف بهذين الامرين لم يذكر في كتب المنطق انه اي قسم من اقسام الحد

لعدم

لعدم تجويزهم هذا التركيب فنقول هذا جائز بل واقع في التركيب الاعتباري
بل في التركيب الحقيقي فلم يثبت امتناعه بل قد بينا ان الحيوان الناطق من
هذا القبيل فيكون التعريف بهذا حدا تاما لانه تعريف بجميع اجزائه وكل واحد
من جزئيه جنس قريب وفصل قريب على سبيل التبادل بحسب بعض الماهيات
م والمفرد يعرف اي ثبوته لشيء يفيد تصوره او تميزه ش اختلفوا في ان
المفرد هل يصلح للتعريف ام لا فعند البعض لا يصلح بمعنى ان تصوره لا يفيد
تصور الماهية او تميزه لكني لما ابطلت كون المعرف هذا بل المعرف ما يفيد حمله
على شيء تصوره او تميزه فبهذا المعنى يصلح معرفا م فالفصل يدل على بعض
الاجزاء مطابقة والبعض التزاما ش فاذا قيل في تعريف الانسان ناطق فهو
يدل على بعض اجزاء الانسان وهو مفهوم ذي النطق مطابقة وعلى البعض
الاخر وهو الحيوان التزاما فان الناطق خاصة الحيوان فلا يوجد بدونه
فينتقل الذهن من الناطق الى الحيوان م والخاصة على معناها والمرسوم
كذا ش اي يدل على معناها مطابقة وعلى المرسوم التزاما كالكاتب يدل على مفهوم
ذي الكتابة مطابقة ثم على المرسوم وهو الانسان التزاما اذ الكاتب لا يوجد
الا وان يكون حيوانا ناطقا م فثبت امكانه بالخارجي وبعض الاجزاء وبجميعها
لا لما قيل ان تصورات الاجزاء يفيد تصور مجموعها وهما غيران ش قيل ان
التعريف بجميع الاجزاء باطل لان جميع الاجزاء هو نفس الشيء فاجاب
البعض بان مجموع تصورات الاجزاء يفيد تصور مجموع الاجزاء وهما غيران
ففي المتن ابطل هذا الجواب بقوله م اذ مجموع التصورات ليس معرفا ولا
اجزاء والكلام في هذا ش اي الكلام في التعريف بجميع الاجزاء ولم يثبت بهذا
الجواب صحة ذلك لان مجموع تصورات الاجزاء ليس معرفا لان المعرف
ما يحمل على الشيء مواطاة فيفيد تصوره او تميزه ومجموع تصورات الاجزاء
ليس كذلك وايضا ليس اجزاء لما يطلب تعريفه م بل لان جميع الاجزاء

مفصلة وان كانت الوحدة الجمعية منها غير مجموعها من حيث هو واحد مجموعي
لان الواحد في الكثير لا يزيد على الاكثرة س يعني ان التعريف بجميع الاجزاء صحيح
لان جميع الاجزاء مفصلة هي الحد وجميع الاجزاء من حيث هو واحد مجموعي
هي المحدود والاول غير الثاني لانا لو فرضنا ان جميع الاجزاء عشرة فسبعة
منها اجزاء مادية والاخر هو الجزء الصوري وهو الوحدة الجمعية [illegible]
مفصلة هو الوحدة الجمعية [illegible] الماهية واحدة [illegible] جعلت
[illegible] لكن المحدود هو الواحد المجموعي الذي حصل الوحدة الجمعية
واحد فهو بهذا الاعتبار غير ذلك م تصورها يوجب تصور ذلك ح
[illegible]
[illegible]

حقيقيا لا اسميا لانه يفيد معرفة الماهية م واشكال امتناع الطلب باطل
س وهو ان كل معلوم يمتنع طلبه لان طلبه تحصيل الحاصل وكل ما ليس بمعلوم
يمتنع طلبه لان الذهن لا يتوجه اليه فاجاب البعض بان العكس المستوى
احديهما ينافي الاخرى فان كل معلوم يمتنع طلبه عكس نقيضه ان كل
ما لا يمتنع طلبه فهو ليس بمعلوم فينعكس الى قولنا بعض ما ليس بمعلوم لا
يمتنع طلبه وهي ينافي الاخرى اي كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه وفي المتن
قد رد هذا الجواب بقوله م لا المنافاة بعكس عكس نقيض احدى القضيتين
الاخرى س وانما رده لان عكس نقيضه سالبة وهي لا شيء مما لا يمتنع طلبه
بمعلوم فعكسه لا شيء من المعلوم لا يمتنع طلبه ولا منافاة بين هذه وبين
القضية الاخرى هذا ما قالوا ويخطر ببالي انه يمكن ان يقال سلمنا ان العكس
النقيض هذه السالبة لكن يلزمها موجبة سالبة الطرفين وهي ما ذكرنا
ونعني بها ما في قوة السالبة ولا نعني بها المعدولة ومع ذلك ينعكس الى
ما ينافي القضية الاخرى فعلم ان الجواب الذي رده في المتن صحيح وان الرد
غير صحيح فنقول بل الامر على العكس لان الشك نقول ان القضية الاولى
وهي قولنا كل ما لا يمتنع طلبه ما ليس بمعلوم موضوعه امر محال لان كل شيء
معلوما كان او مجهولا هو ممتنع الطلب في زعمي فكل ما ليس ممتنع الطلب
فهو عندي محال فاذا قلنا كل ما لا يمتنع طلبه ما ليس بمعلوم فبعض افراد
المحمول يكون محالا ضرورة ان كل ما لا يمتنع طلبه عندي محال وهو بعض افراد
ذلك المحمول ففي العكس وهو قولنا بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه جعل
المحمول موضوعا باعتبار بعض افراده وهو الذي قلنا انه محال والمحال
جاز ان يحمل عليه النقيضان فقوله بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه لا يلزم
منه كذب قولنا كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه لجواز ان يصدق عليه النقيضان
فافهم هذا فانه ينجيك عن مغلطة عظيمة وهي التي هدرت بها شقشقة من زعم

اراد به صاحب المعيار ح

انه لا يجازف حيث قال وينافض ارآء الجدليين الى آخره فانهم وان كانوا الابعدين
عن ايراد المغالط ففي هذا المقام الحق واقع في ايديهم لان الشيء يمكن ان يكون
لازما للنقيضين كما يقال كلما كان العدد منقسما بمساويين كان العدد مقدارا
وكلما لم يكن العدد منقسما بمساويين كان العدد مقدارا فيقال يلزم من
القضية الاولى كلما لم يكن العدد مقدارا لم يكن العدد منقسما بمساويين
فينعكس الى قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد منقسما بمساويين لم يكن العدد
العدد مقدارا فهذه القضية تناقض القضية الثانية وهي قولنا كلما لم يكن
العدد منقسما بمساويين كان العدد مقدارا او نجعل القضية اللازمة وهي
قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا لم يكن منقسما بمساويين صغرى والقضية الثانية
كبرى فينتج كلما لم يكن العدد مقدارا فالجواب عن الطريق الاول يعني بامر
ان قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا لم يكن العدد منقسما بمساويين لا شك
ان المقدم فيه امر محال فما ثبت من التالي على تقدير المقدم يكون ايضا محالا لا
فاذا انعكس الى قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد منقسما بمساويين لم يكن العدد
مقدارا لا شك ان المقدم هنا هو الذي كان في الاصل تاليا وقد قلنا انه
انه محال فجاز ان يلزمه النقيضان فلا يلزم من صدق قولنا قد يكون اذا
لم يكن العدد منقسما بمساويين لم يكن العدد مقدارا كذب قولنا كلما لم
يكن العدد منقسما بمساويين كان العدد مقدارا والجواب عن الطريق
الثاني وهو انه يلزم قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا كان العدد مقدارا ان
عدم كون العدد مقدارا امر محال فجاز ان يلزمه كون العدد مقدارا ولما
ابطل الجواب المذكور ذكر الجواب الصحيح وهو قوله م بل لانه قد يطلب ماهية
شيء تصور بوجه ما س فانه اذا تصور الملك بانه واسطة بين الله تعالى وبين
الناس طلب ماهيته ثم بعد ذلك اخذ في تقسيم الماهية فقال م ثم هي اما محمول
واحد غير مركب كالواحد او مركب مما لم يحمل كالعدد واما اكثر س لما عرفت ان ماهية

الشيء تمام ما يحمل على الشيء حمل مواطاة من غير ان يكون مانعا لمحمول آخر
فلا يخلو من ان يكون ماهية الشيء محمولا واحدا او اكثر فان كان محمولا واحدا
فلا يخلو من ان لا يكون مركبا من اجزاء غير محمولة كالواحد او يكون مركبا منها
كالعدد فانه مجموع وحدات فهذا محمول واحد مركب من اجزاء غير محمولة وهي
الوحدات وان كان ماهية الشيء اكثر من محمول واحد فاخذ في تقسيمها فقال
م فلها اجزاء محمولة اما بلا اجزاء غير محمولة كالبسيط ذي الوضع او معها كالانسان
س اعلم ان الماهية اذا كانت اكثر من محمول واحد كان كل واحد من المحمولات
جزء الماهية فلها اجزاء محمولة فلا يخلو اما ان لا يكون لها اجزاء غير محمولة كما اذا
فرضنا ان ماهية النقطة البسيطة الذي له وضع اي يشار اليه اشارة
حسية فلها اجزاء محمولة احدهما البسيط والآخر ذو الوضع لكن ليس له اجزاء
غير محمولة واما ان يكون له اجزاء غير محمولة ايضا كالانسان فان له اجزاء
محمولة واجزاء غير محمولة م فالاجزاء المحمولة تدل على غير المحمولة دلالة اولية
لئلا يكون تابعة لمحمول آخر س اي اذا كان للماهية اجزاء محمولة واجزاء غير محمولة
لا بد ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء الغير المحمولة لان الاجزاء الغير المحمولة
هي الاجزاء الخارجية والاجزاء المحمولة هي الاجزاء العقلية فيما يكون
له وجود خارجي انما يكون صادقة اذا كانت مطابقة للخارج فالبيت له اجزاء
غير محمولة هي الارض والجدار والسقف والاجزاء المحمولة مكان ذو سقف
وجدار مثلا واذا وجب ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء غير المحمولة يجب
ان يكون الدلالة دلالة اولية اي بلا واسطة حتى لو كانت بواسطة لم يكن
الماهية هي الواسطة لا ما فرضناه ماهية لان الماهية ما يكون محمولا بلا تبعية
محمول آخر وهنا ذلك المحمول تابع للواسطة كما يقال القضية قول تام يحتمل الصدق
والكذب او يقال قول تام يقتضي تصريحه نسبة امر الى امر فهذا التعريف
يدل دلالة اولية على اجزائها الخارجية بخلاف الاولى فان احتمال الصدق

والكذب من خواص النسبة فيكون له دلالة التزامية على النسبة فلا يكون الدلالة
على الاجزاء الخارجية دلالة اولية م والجزء المحمول مساو او اعم فالاجزاء المحمولة
اما ان يكون بعضها اعم منها وبعضها مساويا فتمام ذلك جنس وتمام هذا فصل
س فان الاجزاء الاعم اما جنس قريب او جنس بعيد او فصل الجنس او جنس الفصل
ولا شك ان هذه الثلثة اجزاء للجنس القريب وتمام الاجزاء المساوية فصل
قريب م او كل منها مساو لها فاجزاؤها فصولها س كما فرضنا ان ماهية النفس
الحيوانية مبدأ الحس ومبدأ الحركة الارادية م او اعم فكل جزء اعم من الآخر من وجه
ليحصل منها شيء اخص من ذلك فكل واحد جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين
س كما فرضنا ان ماهية الانسان الحيوان الناطق فكل منهما اعم من الانسان
مطلقا ثم كل منهما اعم من وجه من الآخر فكل منهما جنس وفصل بالتبادل بحسب
امرين فبالنسبة الى الحيوانات الحيوان جنس والناطق فصل وبالنسبة
الى المفارقات الناطق جنس والحيوان فصل م ثم كل جزء اما مركب مما لم يحمل
او غير مركب س اي كل جزء من الاجزاء المحمولة اما مركب من الاجزاء الغير المحمولة
او غير مركب م فما لا جزء له اصلا ان عرف بالدال التزاما فرسم والا فاسم س اي
يكون تعريفا اسميا م وماله جزء فتركيبه اما اعتباري اي موقوف على الاعتبار
كالانسان الابيض ومجموع الانسان والحجر فحده بتبع الاعتبار س المركب الاعتباري
هو المركب الذي يكون تركيبه موقوفا على اعتبار العقل كما اذا ركب العقل
امرا من الاجزاء المحمولة كالانسان الابيض او من غير المحمولة كالانسان والحجر
فحده تابع لاعتبار العقل م واما حقيقي من محمولات فقط فيحد بها س اعلم ان
التركيب الحقيقي هو الذي لا يكون بحسب اعتبار العقل بل الشيء في حقيقته
يكون مركبا من امور وهو اما من اجزاء محمولة فقط فيكون الشيء في الخارج
بحيث يجب ان يكون في العقل مركبا من اجزاء معينة وان لم يكن في الخارج
مركبا اصلا م ولا يحد بالجنس والفصل اذ لم يثبت امتناع الاقسام الاخر س

وهو

وهو ان يكون التركيب من فصلين او من جنس وفصل على التبادل م او
مما لم يحمل فقط فيحد بمحمول واحد مركب منه س اي مما لم يحمل نحو العدد ومجموع وحدات
م او من كليهما فيحد بكليهما كما مر س من اشتراط الدلالة الاولية م فلا يحد الا بالجزء
ولا يحد به الا الجزء والمضاف الآخر يذكر في الحد على انه خارج س كما يقال الاب
انسان تولد من نطفة انسان آخر فالانسان الآخر لا بد ان يذكر في تعريف الاب
لان الاب من حيث هو الاب لا يمكن تصوره بدون تصور الابن لكن الابن
خارج عن ماهية الاب وكما يقال العمى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر فلا بد
من ذكر البصر في تعريف العمى مع انه خارج عن ماهيته م وما قيل كل ما له خاصة
لازمة بينة غير بديهي التصور مرسوم والا فلا خطأ س قد قيل كل ما له خاصة لازمة
بينة اي يلزم من تصوره تصورها ويكون الشيء غير بديهي التصور حتى لو كان
بديهي التصور لا يحتاج الى التعريف فذلك الشيء يمكن تعريفه بالرسم والا فلا
وقد قال في المتن هذا خطأ لان اللازم البين للشيء ما يلزم من تصور الشيء
تصور اللازم فكون الخاصة لازمة بينة لا يوجب ان يكون الشيء مرسوما م
والصواب كل ما له خاصة هو لازم بين لها س اي كل ما له خاصة يلزم من تصورها
تصور ذلك الشيء ولا يكون الشيء بديهي التصور رسم بها والا فلا م تعدل
القضايا القضية قول تام لفظي او عقلي يدل دلالة اولية على نسبة امر
لامر او سلبه عنه س اراد بالدلالة الاولية الوضعية وهي احتراز عن الانشاء
فان اضرب يدل على نسبة الطلب الى المتكلم لكن دلالة غير اولية لانه موضوع
لطلب الضرب لا للنسبة المذكورة واذا قيل اطلب منك الضرب فانه يدل
وضعا على نسبة الطلب الى المتكلم وان كان يفهم منه الطلب م وذا اولى
من التعريف المشهور لتوقف الصدق والكذب على النسبة س التعريف المشهور
قول تام يحتمل الصدق والكذب وانما قلنا اولى من هذا لان ما قلنا تعريف
بالذاتي وما قالوا بغير الذاتي لان احتمال الصدق والكذب من خواص النسبة

قوله لا يحد به معناه لا يحد بشيء الا الجزء على ان الجزء
دل في محل له منه

م ثم هي من حيث انها خبر لا يدل على وجود امر بل على النسبة فقط والانشاء
يدل عليه لانه قول يلزمه حدوث امر لزوما اوليا ثم لهذا يلزمه نسبة لا تحتمل
الكذب س اي لاجل ان الانشاء هو قول هذا شانه يلزمه نسبة الامر الذي
انشاءه كالطلب في اضرب الى المتكلم بحيث لا يحتمل الكذب م وكل ضرب بالقياس
الى نسبة يحتملها لا يحتمل الكذب اذ هو انشاء بالقياس اليها س اي الى النسبة
يحتملها اي الصدق والكذب م ثم النسبة او سلبها ان كانت بين القضيتين
اي الحكم بصدق احديهما على تقدير الاخرى او سلبه او بالمنافاة بينهما او سلبها
بادوات مخصوصة فشرطية متصلة او منفصلة والا فحملية س انما قلت بادوات
مخصوصة ليخرج مثل قولنا كل ج ب يلزمه بعض ب ج ونحو الذي يأتيني فله درهم
فانه ان اسقطت الرابطة منفي قضيتان ونحو ج ب منافي ليس ج ب م اما
قسم الحمليات الحملية يتم بموضوع ومحمول ونسبة او سلبها والرابطة ما يدل عليها
وتحذف عند الدلالة فاذا قيل ج ب فنسبة ج الى ب بالموضوعية غير العكس
بالمحمولية وذا ظاهر ولا يصح اثباته باختلاف الجهة في العكس س اثبت الامام
هذا الحكم باختلاف الجهة في العكس وهذا لا يصح لان في العكس صار ج محمولا
و ب موضوعا فاختلاف الجهة في العكس لا يدل على ان نسبة ج الى ب بالموضوعية
غير نسبة ب الى ج بالمحمولية وانما المطلوب هذا م وقد يجب الموضوعية لا المحمولية كالانسان
والحيوان فانه يمتنع ان يوجد الانسان من غير ان يسند اليه الحيوان ولا يمتنع
ان يوجد الحيوان من غير ان يسند الى الانسان وقد ينعكس كالخاصة للشامل
فانه يمتنع ان يوجد الكاتب بالفعل من غير ان يسند الى الانسان ولا يمتنع
ان يوجد الانسان من غير ان يسند اليه الكاتب بالفعل س بناء هذه المباحث
على ان المراد بالموضوعية نسبة الاسناد اليه والمراد بالمحمولية نسبة الاسناد
م ثم هذا باعتبار طبيعتهما فالوجوب لطبيعة احدهما لا يوجبه لطبيعة الآخر والنقض
بحصة المحمول لا يرد لان الكلام في طبيعة احدهما اما باعتبار ذات صدقا عليه

فوجوبهما

فوجوبهما معا للتضايف س اراد بالنقض بحصة المحمول ان يقال لا يجب ان يكون
الحيوان محمول الانسان بل الحصة يجب ان يكون محمولة على الانسان وانما لا يقال
هذا لان الكلام في الطبيعة فان طبيعة احدهما اذا اوجبت الموضوعية لا يجب
ان يقتضي طبيعة الآخر المحمولية وكذا اذا اوجب طبيعة احدهما المحمولية لا يجب
ان يقتضي طبيعة الآخر الموضوعية اما باعتبار ذات يصدق عليه الموضوع
والمحمول فوجوب الموضوعية والمحمولية معا اي اذا كان موضوعية ج لب
واجبة كانت محمولية ب لج واجبة وكذا على العكس لان موضوعية ج لب
بدون محمولية ب لج ممتنعة وكذا على العكس ضرورة انهما متضايفان م وقد
ذكر ان جزء القضية النسبة بالموضوعية لضرورة القضية عند ضرورتها والاخرى
لازمة لها ولا منافضة بين هذا وبين ما قيل ان الجهة كيفية نسبة هي جزء القضية
وهي نسبة المحمول الى الموضوع لان المراد بها الاسناد اليه لا الاسناد س اعلم
ان بعض الافاضل توهم المناقضة بين الكلامين لتوهمه ان المراد بنسبة المحمول
الى الموضوع نسبة المحمولية وليس كذلك بل المراد بها الاسناد اليه وهو نسبة
الموضوعية فان نسبة المحمول الى الموضوع يحتمل امرين احدهما ان يكون صفة
للمحمول فان نسبة المحمول صفة المحمول وهي الاسناد والثاني ان يكون صفة للموضوع
فان الموضوع موصوف بان المحمول منسوب الى ذلك الموضوع فنسبة المحمول
الى الموضوع يراد بها الاسناد اليه فقوله الى الموضوع داخل في الصفة هنا
وعلى الاول خارج فان في الاول نسبة المحمول صفة قائمة بالمحمول وفي الثاني
النسبة اليه صفة للموضوع وهكذا قولنا ثبوت الحيوان للانسان له معنيان احدهما
ان يراد به الثبوت المنسوب الى الحيوان فعلى هذا لا يكون ضروريا والثاني
الثبوت للانسان اي كون الانسان ثابتا له الحيوان فعلى هذا يكون ضروريا فافهم
هذا فانه دقيق جدا ذهل عنه جميع المتاخرين م وقيل الموضوعية بعد تحقق القضية
فجزؤها النسبة الايجابية والسلبية وذا وهم اذ الالزام مشترك والنسبة بالموضوعية

واخنها سابقة على وضع القضية او هي جزء صوري مقارن لها س قال صاحب
القسطاس ان نسبة الموضوعية والمحمولية بعد تحقق القضية لانه اذا تحقق
القضية وحصل الحكم بشيء على شيء ح يصير المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به
محمولا فالموضوعية والمحمولية يتحققان بعد تحقق القضية فجزء القضية النسبة
الايجابية في الموجبة والسلبية في السالبة فقال في المتن ان هذا وهم اذ
الالزام مشترك اي كان نسبة الموضوعية بعد تحقق القضية فالنسبة الايجابية
ايضا بعد تحقق القضية لان نسبة الموضوعية ليست الا نسبة ب الى ح
اي كون ح بحيث ينسب اليه ب فان كانت هذه متأخرة فالنسبة الايجابية
ايضا متأخرة لان النسبة الايجابية ليست الا نسبة ب الى ح ثم منع كون
نسبة الموضوعية متأخرة عن القضية بل هي سابقة في الذهن على وضع القضية
لانه يحصل في الذهن اولا ان زيدا ذات ينسب اليه الكتابة وهي نسبة
الموضوعية ثم تركب القضية آ ويقال نسبة الموضوعية هي الجزء الصوري
للقضية والجزء الصوري مقارن لتحقق القضية م واذا قيل ح ح انعكس
النسبتان وكل منهما غير الاخرى وغير كل من الاولى لاختلاف الجهة في العكس
ثم ح ب قد يراد به لفظ ح نحو الكاتب اسم الفاعل او معناه وبحثنا في هذا
اي ما يقال له ح هو بعينه ما يقال له ب اعم من ان يكون ح و ب ذاتا او ح
ذاتا و ب وصفا او بالعكس او كل منهما وصفا نحو بعض الانسان زيد الانسان
كاتب الكاتب الانسان الكاتب ضاحك فلا يصدق الحمل بهو هو الا اذا
اتحدا ذاتا وليس الغرض ذاتا بل ثبوت مفهوم ب لذات هو ح وسيجيء معناه
فيفيد لاختلافهما مفهوما س هذا جواب السؤال المشهور وهو ان ب ان كان
غير ح لا يصح حمله بهو هو وان كان عينه لا يفيد فاجيب انه بالذات عينه
فان قولنا الكاتب ضاحك معناه ان الذات الذي هو كاتب هو بعينه
الذات الذي هو ضاحك وهو الانسان لكن في المفهوم غيره لان مفهوم

الكاتب الذي له الكتابة ومفهوم الضاحك الذي له الضحك فهما متغايران
في العقل فانه يحصل في الذهن الذي له الكتابة ولا يحصل الذي له الضحك وكذا
على العكس واذا كانا في الذات واحدا يصح الحمل بهو هو واذا كانا في المفهوم
متغايرين يكون الحمل مفيدا ثم آ الغرض من الحمل ليس اتحاد الذات والا كان
الجهة هي الضرورة في جميع المواد بل الغرض ثبوت مفهوم الضاحك للذات
الذي وصف بالكتابة وهو الانسان وسيجيء معنى المفهوم قبيل بحث المنحرفات
م وزيد ضرب اي زيد شيء له الضرب في الماضي س لما ذكر ان الموضوع والمحمول
متحدان في الذات ورد عليه ان المحمول قد يقع فعلا فكيف يكون مع الاسم
متحدا ذاتا فاجاب بانه في تأويل الاسم ثم لما بين معنى الموجبة اراد ان يبين
معنى السالبة فقال م فعلى هذا ليس ح ب اي ليس ما يقال له ح ما يقال له
ب فالسالبة لسلب النسبة لا لنسبة السلب فان هذه ايجاب في هذا الفن
س اي في المنطق فان نظر المنطقي ليس الى ان المحمول في حقيقته امر ثبوتي
او سلبي فاذا نسب الامر السلبي الى امر نحو كل انسان ما ليس بجماد فهذه
القضية موجبة يترتب عليها احكام الموجبات كصلاحيتها لان يقع صغرى
الشكل الاول وغيرها م ثم هو س اي الايجاب م لا يوجب وجود الموضوع
خارج الذهن لصدق قولنا هذا ممكن وذاك ممتنع س انما اورد نظيرين لانه
ان نوقش وقيل ان المحمول امر عدمي فالقضية في قوة السالبة فنقول
ان كان احديهما سالبة كانت الاخرى موجبة وكل منهما لا يوجب وجود
الموضوع على ان تلك المناقشة ليست بحق اذ نظر المنطقي ليس الى كون
المحمول وجوديا او عدميا م بل ان كان الموضوع شخصا او نسب الوجود او
ما يتوقف عليه س اي على الوجود كما يقال الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان
كلي م اي شيء يجب وجوده حال اعتبار النسبة والافلاس كما يقال بعض الانسان
يكتب غدا يجب وجود الموضوع غدا او لا يجب وجوده خارجا حال الحكم م

وما قيل ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته ش هذا دليل من قال الموجبة يقتضي وجود
الموضوع فأجاب عنه بقوله م لا نم ان قولنا هذا ممكن معناه ان الامكان
موجود له بل صادق عليه واشتراطه تحقيقا في الخارجية وتقديرا في الحقيقية
مبني على الاصطلاح ش وهو ان الخارجية معناه القضية التي يكون موضوعها
موجودا خارجا فلو لم يوجد خارجا لا يكون القضية خارجية وليس معناه على
ان الايجاب من حيث هو ايجاب يوجب وجود الموضوع ثم اراد تحقيق
المفهومات التي تقع موضوعات ومحمولات في القضايا فقال م واعلم ان
الشيء ان لم يكن مفهومه ما سلب عنه شيء ذكر حرف السلب او لا محصل
ش نحو الكاتب واللامعدوم م فان شرط وجوده خارجا اما تحقيقا فخارجي
اي موجود هو ح او تقديرا فحقيقي اي ما هو ح على تقدير وبعضهم شرطوا فيه
امكان الوجود ثم حقيقة الطرفين ش اي ما يكون كل واحد من الموضوع
والمحمول مأخوذا بحسب الحقيقة نحو كل ح ب حقيقة اي كل ما هو ح على تقدير
وجوده هو ب على تقدير وجوده م حملية في قوة متصلة اعم من اللزومية و
الكلية اذ هذه يساوي دائمتها وتلك ضروريتها ش اي المتصلة الكلية يساوي
الحقيقية الدائمة اذ المتصلة الكلية هي التي يكون التالي ثابتا على جميع تقادير
وجود المقدم والحقيقية الدائمة هي التي يكون المحمول صادقا على الموضوع
في جميع اوقات وجوده المقدر وكل ح ب دائما حقيقية معناها كلما وجد
ح يصدق عليه ب والمتصلة اللزومية يساوي الحقيقية الضرورية لان
كل ح ب بالضرورة حقيقية معناها كلما وجد ح وجب ان يكون ب فاذا
ثبت هذا فالحقيقية المطلقة العامة تكون اعم من المتصلة الكلية ومن
المتصلة اللزومية م فهي ش اي الحقيقية م بحسب الوجود المقدر بوجه جميع
الجهات ش فالعرفية العامة الحقيقية الطرفين نحو كل كاتب ذي مخلب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا ذا مخلب معناها كل ما هو كاتب ذو مخلب على

تقدير وجوده متحرك الاصابع ما دام كاتبا ذا مخلب على تقدير الوجود وهكذا
في سائر الجهات يعتبر الوجود المقدر واعلم ان بعض الناس توهموا ان
المحمول في الحقيقية الحيثية فقولنا ج ب حقيقية الطرفين معناه ما لو وجد
كان ح فهو بحيث لو وجد كان ب ففي المتن ابطل هذا الوهم بقوله م وما قيل
ان محمولها الحيثية ان عني ان حمل الحيثية يلزمها فحق وان عني انه العرض
فلا ش اي ان اراد انه كلما صدقت الحقيقية يصدق ان الحيثية محمولة
فهذا القول صواب وان اراد ان العرض في الحقيقية حمل الحيثية و
المفهوم من الحقيقية حمل الحيثية فهذا غير صحيح م ومصداق هذا جهة الحمل ش
اي الدليل على ان العرض في الحقيقية ليس حمل الحيثية هو جهة الحمل فان جهة
الحمل تتعلق بما هو العرض في القضية م وكل كاتب ذي رأسين متحرك
ليست دائمة والحيثية دائمة ش يعني لو كان العرض في الحقيقية حمل الحيثية
لكان قولنا كل كاتب ذي رأسين متحرك الاصابع دائمة لان الحيثية
محمولة عليه دائما فان الكاتب ذا الرأسين دائما بحيث لو وجد كان
متحرك الاصابع ما دام كاتبا لكن هذه القضية لا تعد دائمة بل عرفية عامة
فعلم ان العرض ليس حمل الحيثية بل معناها ان ما هو كاتب ذو رأسين
على تقدير وجوده متحرك الاصابع على تقدير وجوده ما دام كاتبا ثم عطف
على قوله فان شرط وجوده قوله م وان لم يشترط بل يكفي تصوره فذهني
اي ما هو من المتصورات ح لا انه ح في الذهن اذ قولنا هذا ممكن لا يراد انه
كذا فيه اي في الذهن بل هو ح في نفس الامر اعم من ان يكون في الاعيان
او ناشئا عما فيها كما مر وان قيل ما يصدق في الذهن انه ح ففرع ذلك ش
اي ان فسر الذهني بما يصدق في الذهن انه ح فهذا صحيح فقولنا هذا ممكن
معناه يصدق في الذهن انه ممكن فقوله في الذهن يتعلق بيصدق لا الممكن
ثم ما يصدق في الذهن انه كذا فرع كونه كذا في نفس الامر م وهو اعم من الحقيقي

اعلم ان طريق الحصر في الاعتبارات الثلث ان يقال
ان اشترط صدق الطرفين على الموضوع الموجود
في الخارج فهو الخارجية وان لم يشترط فان شرط
امكان صدقهما على الموضوع الموجود في الخارج
فهو الحقيقية والا فهو الذهنية منه

كل ح ب ذهنيا معناه كل ما وجد في الذهن
صادقا عليه ح هو ب في الذهن منه

وهو من الخارجي لان الكلي والممكن والمجهول مطلقا ونحوه لا ايراد به انه لو وجد
كان كذا ش فالاعتبار الذهني صادق على هذه الامور لا الحقيقي م ولا نقول
الجيم المقدر ح في نفس الامر بل جيم مقدر في نفس الامر ش جواب اشكال وهو
ان يقال انك قلت ان الذهني اعم من الحقيقي والمراد بالذهني جيم في نفس
الامر فيجب ان يكون ح بحسب الحقيقة ح في نفس الامر وليس كذلك لان الانسان
ذا الراسين انسان على تقدير وجوده ومع ذلك ليس بانسان في نفس الامر
فاجاب بانه انسان مقدر في نفس الامر لا انسان محقق في نفس الامر اي
ثبت في نفس الامر انه انسان على تقدير وجوده ثم عطف على قوله ان لم يكن
مفهومه ما يسلب عنه شيء قوله م وان كان مفهومه ذلك فان اخذ مطلقا
اي لم يشترط له ما شرط لمقابله مما ذكر ش اي من الوجود تحقيقا او تقديرا م
فسالب وهو ما ليس جيما خارجيا او حقيقيا او ذهنيا فهو نقيضه ش اي ما ليس
جيما خارجيا نقيض الجيم الخارجي وكذا في الحقيقي والذهني م ولما كان معناه
ما ليس ح يصلح موضوعا ومحمولا مواطاة فيجري فيه العكس ويقع وسط الشكل
الاول وان شرط ش اي شرط له ما شرط لمقابله من الوجود م فمعدول ومعناه
في الخارجي موجود ليس ح وفي الحقيقي الاخص ممكن ليس ح وفي الاعم والذهني
يساوي السالب وقيل معناه في الحقيقي لزوم السلب ومعنى السالب سلب
اللزوم فهذا اعم قلت ان اصطلح على هذا فلا مشاحة لكنه يسقط كثيرا من
قضايا يحتاج اليها وهي ما سوى الضرورية وقولهم بان الحقيقي اعم من الخارجي
يؤيد ما قلنا ش اي من معنى المحصل والمعدول والسالب ولو كان معنى السالب
والمعدول ما ذكر من سلب اللزوم ولزوم السلب لا يكون الحقيقية المعدولة
اعم من الخارجية المعدولة لانه يمكن ان يصدق ح لا ب خارجية ولا يصدق
حقيقية بان لا يصدق لزوم السلب م والسالب المعدول بحسب الاوقات
المقدرة كما مر ش اي السالب والمعدول الحقيقيان بحسب الاوقات المقدرة

لوجهان بجميع الجهات فلا نقول بان العدول هو لزوم السلب اوح يختص
بالضرورية م ثم كل من هذه المفهومات يعتبر في كل من طرفي المحصورات الاربع
ش المراد من هذه المفهومات المحصل الخارجي والحقيقي الاخص والحقيقي الاعم
والذهني والسالب الخارجي والحقيقي الاخص والحقيقي الاعم والذهني والمعدول
الخارجي والحقيقي الاخص فحصل مفهومات عشرة يعتبر كل منها في موضوع
القضية ومحمولها فيصير الموجبات عشرة في عشرة وكذا السوالب م لكن
المصطلح اعتبار الخارجي ونحوه في الموضوع والعدول ونحوه في المحمول لان
الحكم على الذات بالمفهوم ش فانا اذا قلنا بعض الكاتب ضاحك اي الذات
الذي يصدق عليه الكاتب ذو ضحك ففي طرف الموضوع لا يعتبر العدول
والسلب لان المحكوم عليه هو ذات موصوف بالعنوان سواء كان
العنوان وجوديا او عدميا ولا يختلف شيء من احكام القضايا باختلاف
العنوان وان الخارجية ما طرفاها كذا وهكذا في غيرها لكني لم اقتصر على هذا
بل اذكر جميعها مع لوازمها ان شاء الله تعالى م ثم سالبة كل ما يرفع موجبتها ش اي
السالبة الخارجية ما يرفع الموجبة الخارجية وكذا في الحقيقية والذهنية ثم تذكر
هنا ما اورد صاحب القسطاس على السالبة الخارجية وهو قوله م قيل ان شرط
وجود الموضوع في خارجيتها فعند عدمه يكذبان وان لم يشترط فموضوعها اعم
من موضوع موجبتها فيصدق الموجبة الكلية بحسب الافراد الموجودة والسالبة
الجزئية بحسب المعدومة ش هذا ايراد صاحب القسطاس فاجاب في المتن بقوله م
قلت معناها ليس كل جيم موجود ب اي لا يصدق كل جيم موجود ب اما بان لا
يكون له اشخاص موجودة او يكون ويسلب عنها ب فعند وجودها يتعين
هذا فلا يتعلق السلب الا بالموجود فلم يشترط لكن قيد الموضوع به فلم يصر اعم
والتقييد بشيء في السلب لا يقتضي ثبوت القيد ط ثم قيل الانسان كليا
وجزئيا دعاما من حيث هو معان متغايرة فان اخذ جزئيا فشخصية وعاما

ح كالانسان الاحمر ليس بموجود يجوز ان يسلب
الوجود بانتفاء الحمرة مع ان الموضوع مقيد بها
حه

فطبيعية ومن حيث هو ان قرن به السور اى لفظ يدل على كمية الافراد
فمحصورة والا فمهملة قلت كونه عاما ان كان عين كونه كليا تكرر والا فلا حصر
والحكم في المحصورات على جزئياته لا عليه من حيث هو وفي الطبيعية على المفهوم
المنتزع فلا يتحد المقسم بينها وبين المحصورات ش اعلم ان التقسيم المذكور
نقلته من القسطاس وتخطر ببالي عليه ثلثة اعتراضات ذكرتها في المتن
احدها انه ان كان مفهوم كونه عاما عين مفهوم كونه كليا كان ذكره مكررا
وان لم يكن عينه لا يكون القضايا منحصرة فيما ذكر لانه لم يوضع قضية بازاء
ان يؤخذ الماهية بقيد الكلية والثاني ان الحكم في المحصورات على جزئيات
الانسان لا على الانسان من حيث هو لان معناه الماهية من غير ان
يعتبر معها شئ من العوارض ولا شك انه امر عقلي فكيف يكون موضوعا
في المحصورات بل الموضوع فيها اشخاص الماهية والثالث ان الحكم في الطبيعية
على المفهوم المنتزع وهو المفهوم الذي انتزعه العقل من الاشخاص الخارجية
والحكم في المحصورات على الاشخاص الخارجية فلا يكون مورد تقسيم القضية
واحدا لانه ان عني من الانسان ما يصدق عليه انه حيوان ناطق فهو
الشخص الموجود خارجا وهو غير منقسم على الجزئي والكلي وغيرهما وان اريد
المفهوم العقلي المنتزع من الاشخاص فهو الذي يؤخذ من حيث هو وكليا
وجزئيا وعاما فالاشخاص الخارجية التي هي موضوعات القضايا المحصورة
ليست من اقسامه فمورد القسمة غير مشترك بين الطبيعية والمحصورات
ولا يمكن ان يقال الانسان اعم من المفهوم المنتزع والشخص الخارجي المنتزع
منه لانه لو كان كذلك فلا بد ان يشتركا في مفهوم الانسان فيكون مفهوم
الانسان هذا الاول م وقيل الموضوع ان كان جزئيا فشخصية وكليا فان
ذكر السور فمحصورة والا فمهملة فهي ما موضوعها مفهوم الشئ من حيث
هو فالانسان نوع ليست مهملة وهي في قوة الجزئية ش هذا التقسيم ذكره في

المطالع وقد قال في المتن م وتناقضاته ظاهرة ش احدها ان المفهوم
من التقسيم ان المهملة قضية موضوعها كلي بلا سور سواء اخذ من حيث هو
او لا فهذا تناقض قوله ان المهملة ما موضوعها مفهوم الشئ من حيث هو
والثاني انه تناقض عدم صدقها على الطبيعية اذ يصدق على الطبيعية انها
قضية موضوعها كلي بلا سور والثالث ان كون موضوعها المفهوم من حيث
هو تناقض كونها في قوة الجزئية لان الجزئية ما موضوعها بعض الاشخاص فالقضية
التي موضوعها الانسان من حيث هو كيف يكون في قوة قضية موضوعها
بعض الاشخاص فانه يصدق قولنا الانسان من حيث هو ليس بجزئي ولا يصدق
بعض الانسان ليس بجزئي لان كل شخص من الانسان جزئي م على ان كونها
في قوة الجزئية وعدم صدقها على الطبيعية اخرجا هذه عن الحصر ش اي ما ذكر في
في المطالع ان المهملة في قوة الجزئية اخرج الطبيعية عن الحصر وذلك لانه حصر
القضايا في الشخصية والمحصورة والمهملة بالتقسيم الدائر بين النفي والاثبات
ثم قال ان المهملة في قوة الجزئية ولا شك ان الطبيعية ليست في قوة الجزئية
اذ يصدق الانسان نوع ولا يصدق الجزئية وهي بعض الانسان نوع فيلزم
ان لا يصدق المهملة ايضا لانها تساوي الجزئية فلا يكون الطبيعية مهملة
فيخرج عن التقسيم الحاصر اذ ليس شخصية ولا محصورة وايضا قوله الانسان
نوع ليست مهملة تخرج الطبيعية عن الحصر واعلم ان بعض الافاضل قالوا
انما اهمل صاحب المطالع ذكر الطبيعية لانها داخلة في الشخصية واذا كان
كذلك فعدم صدق المهملة على الطبيعية لم يخرجها عن الحصر لانها قسم من
الشخصية بناء على ان كل طبيعة من حيث المفهوم شخصي فاجاب بقوله م
ولا يمكن دخولها في الشخصية باعتبار ان كل طبيعة من حيث المفهوم شخصي
لان المحصورات ايضا كذا ش فان موضوع قولنا كل انسان حيوان من حيث
هذا المفهوم شخصي ايضا فيجب ان يكون كل القضايا شخصية م بل القسمة من حيث

الصدق لا المفهوم سر لان قولهم موضوع القضية ان كان جزئيا فشخصية
معناه ان موضوع القضية ان لم يصدق على كثيرين فمعنى الكلي ان يكون صادقا
على كثيرين فعلم ان التقسيم بحسب الصدق م وقد قسم كذلك وجعلت من المهملة
وهي في قوة الجزئية لان الانسان اعم من ان يكون نوعا فيصدق بعض الانسان
نوع سر اي قسم كما نقلنا من المطالع لكن جعلت الطبيعية من المهملة مع ان المهملة
في قوة الجزئية بناء على ان الانسان يشمل المفهوم الذهني فهو فرد من افراد الانسان
وهو نوع فيصدق بعض الانسان نوع م قلت الانسان تواطي الاشخاص لمفهوم
واحد ينتزع منها فهو شخص ذو مفهوم كذا الانفس اذ ذلك جوهر وذا عرض
سر اي الانسان ليس نفس المفهوم لان المفهوم عرض قائم بالذهن والانسان
جوهر فالمفهوم يحمل على الانسان بكلمة ذو وايضا قد ذكرنا انه لو كان كذلك
فلا بد ان يشترك الى آخره م فاطلاقه على ذا اما المجاز او الاشتراك فان حكم على
المفهوم المنتزع عما هو موضوع في الذكر فطبيعية سواء اخذ عاما او مقيدا او
مجردا او من حيث هو والا فغيرها فالانسان كلي طبيعية لا قولنا مفهوم المنتزع
او النوع سر اي اذا قلنا المفهوم المنتزع من الانسان كلي او نقول النوع كلي
لا يكون طبيعية لان الطبيعية هي القضية التي يكون الحكم على طبيعة ما هو في
الذكر موضوع والمراد بالطبيعة المفهوم المنتزع عن الاشخاص فلا يتوهم ان
القضية التي يكون المحمول احدى الكليات الخمس فهي طبيعية بل انما يكون طبيعية
اذا كان الموضوع مفهوما منتزعا عما هو في الذكر موضوع فافهم هذا فانه
مزلة اقدام جميع العقلاء الا من عصمه الله م ثم موضوع كل منهما سر اي من
الطبيعية وغيرها م يتشخص خارجا او ذهنا البتة وللمفهوم اصناف بحسب
التقييد سر كقولنا الانسان الكلي والانسان المجرد ونحو ذلك م واشخاص بكثرة
حصوله في الذهن سر فان مفهوم الانسان في ذهن زيد غير مفهوم الانسان
في ذهن عمرو بالشخص وان كانا واحدا بالنوع م فان اخذ بحيث لا يتعرض

للتشخص وهي لا بشرط شيء فهي مهملة طبيعية او لا كالانسان نوع الانسان
في خسر سر فالاول مهملة طبيعية والثاني مهملة غير طبيعية م او اخذ شخص معين فشخصية
او كل شخص او بعضه فمحصورة سر لما ذكر ان للمفهوم المنتزع اشخاصا في الذهن فاذا
حكم على شخص معين منها كالحاصل في ذهن زيد في هذه الساعة كانت شخصية
طبيعية وان حكم على كل اشخاصه او بعضه فمحصورة طبيعية وان لم يتعرض للتشخص
فمهملة طبيعية لكن العادة لم يجر على تقسيم الطبيعية بهذه الاقسام لما ذكر
في المتن وهو قوله م ولم يقسموا الطبيعية عليها وان صح بل العادة تقييد المفهوم
واطلاقه اذ يختلف حكمه بهذا ثم لا يختلف حكم اشخاصه فظهر ان مهملة الطبيعية
في قوة جزئيتها وكذا في غيرها سر اي المفهوم وان كان له اشخاص في الذهن لكن
الحكم الذي يصدق على المفهوم لا يختلف بحسب الاشخاص بل يختلف بحسب
الاطلاق والتقييد فالعادة جرت بتقييد المفهوم واطلاقه ولم يجر العادة
بتشخيصه اذ لا فائدة في ذلك فان مفهوم الانسان اذا اخذ مطلقا او
مقيدا بقيد كالكلية والتجرد وغيرهما فهذا المفهوم في اي ذهن وفي اي ساعة
يقع فحكمه واحد فلهذا لم يقسموا الطبيعية بحسب الاشخاص بخلاف غير الطبيعية
فان اشخاص الانسان الخارجية كزيد وعمرو وبكر مختلفة في الاحكام فان كل
شخص مختص بكثير من الاحكام التي لا تصدق على غيره فقسم القضايا المتعلقة
بها بحسب الاشخاص م ثم يؤخذ كذلك سر اي جميع ما ذكرنا في الموضوع يمكن اعتباره
في المحمول وهو ان يؤخذ شخصا معينا او كل شخص او بعضه او اهمل فهذا اربعة
في الطبيعية واربعة في غيرها فصارت ثمانية واذا اعتبر في المحمول حصل اربعة
وستون قضية نصفها منحرفات وهي التي يدخل في المحمول كل او بعض ستة
عشر ان لا يكون شيء من الطرفين مفهوما منتزعا وامثلتها ظاهرة وستة عشر
ان يكون كل منهما مفهوما منتزعا كما يكون الموضوع الانسان من حيث هو
او بعض افراده الذهنية او كلها او الانسان من حيث هو المتشخص بكونه في

ذهن زيد في هذه الساعة والمحمول الحيوان المقيد على الوجوه الاربعة وستة
عشر ما يكون الموضوع منها منتزعا لا المحمول كما يكون الموضوع الانسان المذكور
والمحمول النوع او كل نوع او بعضه او النوع المتشخص بكونه في ذهن زيد في هذه
الساعة وستة عشر عكس هذا فهذه القضايا نصفها منحرفات وهي التي
دخل كل او بعض في محمولها تمام هذا بحسب الجزئيات اما بحسب الاجزاء فاما ان الحكم
على مجموعها من حيث المجموع او على كلها او بعضها او اهمل ثم كل لفظ في اي لغة
يدل على احدى الاربع فهو سورها س المراد بالاربع الايجاب الكلي والايجاب
الجزئي والسلب الكلي والسلب الجزئي م فكل وبعض ان اضيفا الى منكر واحد
او جمع يراد جزئياته والى معرف كذا فاجزاؤه لكن اجزاء الجمع جزئيات واحده
فمعنى الرجال المجموع المركب من اجزاء يصدق على كل جزء انه رجل فالمفرد يصدق
على كل جزئي وبعضه لا على كل الجزئيات وبعضها الذي ليس بواحد س اي لفظ
المفرد كالقائم مثلا يصدق على كل جزئي وبعضه وهو كل من يقوم وبعض
من يقوم ولا يصدق على كل الجزئيات وهو كل القائمين فانه لا يصدق
على كل القائمين لفظ المفرد واما بعض القائمين فانه اعم من ان يكون واحدا
او جمعا فان كان واحدا يصدق عليه لفظ المفرد وان كان جمعا لا يصدق
عليه لفظ المفرد م ولا على بعض اجزائه س اي لا يصدق لفظ المفرد على بعض
اجزائه م واما على كلها ففيه كلام س فقد تكلموا في ان كل اجزاء الشيء عين
الشيء او غيره فقال البعض انه عينه وهذا ظاهر وقال البعض ان جميع الاجزاء
الشيء كل واحد واحد منها مقدم على الشيء كيف يكون عينه والحق ما ذكرنا
في فصل المعرف انه غيره بالاعتبار وهو ان جميع الاجزاء مفصلة غير المجموع
من حيث هو واحد مجموعي اما في الخارج فعينه م واذا قيل كل من يقوم او بعضه
او بعض القائمين او كلهم فكذا فالاول اخص من الثاني وهو من الثالث
س فان لفظة كل وبعض في كل من يقوم وبعض من يقوم يراد بهما السور

فكل

فكل من يقوم كذا معناه ان هذا الحكم ثابت لكل فرد فرد وبعض من يقوم
كذا معناه ان الحكم ثابت للفرد لكن لا يلزم ثبوته لكل فرد واما قوله بعض
القائمين كذا فمعناه ان الحكم ثابت لبعض اجزاء مجموع القائمين فالبعض اعم
من ان يكون واحدا او اكثر فاذا صدق بعض من يقوم كذا يصدق بعض
القائمين كذا من غير عكس كقولنا بعض القائمين عشرة ولا يصدق بعض
من يقوم عشرة لان المراد هنا الفرد لكن لا كل فرد م ولا لزوم بينها وبين الرابع
اذ يصدق كلهم عشرة س اي يصدق الرابع من غير ان يصدق شيء من
تلك الثلثة كقولنا كل القائمين عشرة وايضا يصدق تلك الثلثة مع عدم
صدق الرابع نحو بعض القائمين عشرة ولا يصدق كلهم عشرة لكن لم يذكر
هذا لظهوره م واللزوم في كلهم كاتبون للمادة س جواب سؤال وهو انكم
قد ذكرتم ان كل القائمين كذا لا لزوم بينه وبين شيء من الثلثة الاول
لكن قولنا كل القائمين كاتبون يلزم منه ان كل قائم كاتب فاجاب بان هذا
للمادة وهي ان بعض الاحكام لا يصدق على مجموع شيء الا وان يصدق
على كل واحد حتى لو جعلنا المحمول قولنا عشرة لا يلزم ذلك م والاوليان
فقط محصورتان وليس كل وليس بعض وبعض ليس نحو بعض ج ليس ب للسلب
الجزئي لكن الاول يسلب عن الكل مطابقة وعن البعض التزاما والاخيران
بالعكس والثالث يجيء للايجاب اي موجبة سالبة المحمول فيراد بليس
ما ليس لا الاولان وذكر ان لا شيء من ج ب ليس للسلب المطلق عرفا
لتكذيبه قولنا لا شيء من الانسان بنائم فهو نقيض الايجاب المطلق س
اي لتكذيب العرف فهذا الكلام ولو كان في العرف للسلب المطلق لما
كذبه العرف لانه يصدق سلب النوم بالاطلاق عن كل انسان فهو في
العرف نقيض الايجاب المطلق وهو السلب دائما وذلك لان في العرف
كل سالبة يرفع ما دخل عليه كلمة السلب فقولنا ليس كل حيوان انسان فهو

لرفع كل حيوان انسان فيكون نقيضه وقولنا لاشئ من الحيوان بجماد لرفع
قولنا شئ من الحيوان جماد وكذا اذا قيل بعض الانسان نائم فالذى يعتقد
خلافه يرده بقوله لاشئ من الانسان بنائم وقوله بعض الانسان نائم يصدق
بكونه فى بعض الاوقات فرده يكون بالسلب دائما م بل قولنا لاشئ من
الاوان ينفى عنه ب ش اى بل هذا الكلام للسلب المطلق م ثم قيل حق السور ان
يدخل على الموضوع لان الحكم على افراده بمفهوم المحمول قلت لا يراد به ان نفس
المفهوم المنتزع محمول على الانسان بهو هو اذ كل انسان حيوان لا يراد به هذا وان
اريد لا ينعكس بما موضوعها الافراد ولا يتحد الوسط ش اى لو اريد ان افراد
الانسان هى نفس المفهوم المنتزع من الحيوان فيلزمه فى العكس ان نفس المفهوم
المنتزع من الحيوان هى افراد الانسان فينعكس كل محصورة الى قضية طبيعية لا
الى محصورة اذ لم يلزم من الاصل ان افراد الحيوان انسان ولم يذهب احد
الى ان عكس كل محصورة قضية طبيعية وانما قلنا كل محصورة لان بعض
المحصورات وهى التى يكون محمولها المقدم المنتزع نحو بعض النوع الانسان
ينعكس الى الطبيعية لانه يلزمه الانسان نوع لكن المدعى انه ليس معنى المحصورة
ان الموضوع هو الاشخاص والمحمول هو المفهوم المنتزع اذ لو كان كذا العكس
كل محصورة الى طبيعية وايضا لو اريد هذا لا يتحد الوسط فى القياس كقولنا كل
انسان حيوان يراد ان افراد الانسان مفهوم الحيوان ثم قولنا كل حيوان
جسم فالمحكوم عليه افراد الحيوان فلا يتحد الوسط فيعلم ان المراد بالمفهوم
ليس المفهوم المنتزع م بل المراد ان المحمول شخص ذو مفهوم كذا ولا يقصد ان
المراد اى شخص وهو لا بشرط شئ بخلاف جانب الموضوع ش فان المقصود ان
اى شخص من الاشخاص محكوم عليه وذلك لان المحكوم عليه اما ان يكون نفس
طبيعة الموضوع وهو المفهوم المنتزع فالقضية طبيعية واما ان يكون المحكوم عليه
هو المنتزع منه وهو الاشخاص م فاذا قصد ش اى قصد فى طرف المحمول ان المراد

لأنه لا يصدق ان افراد الانسان هو نفس المفهوم المنتزع حه

اى تخص م ودخل عليه الحرف فيجب اختلاف الطرفين كيفا اى السلب
ان كان احد الطرفين شخصا مسورا اذ لا افراد له ش اعلم اولا ان سلب
السلب ايجاب فاذا كان فى القضية سلب واحد فالقضية سالبة وان
تعدد السلب فان كان شفعا فالقضية موجبة وان كان وترا فسالبة
فاختلاف الطرفين كيفا يكون شاملا لما يكون السلب فى احد الطرفين
دون الاخرى ولما يكون عدد السلب فى الطرفين مختلفا فى كونه وترا فى
احدهما شفعا فى الآخر لان السلب الوتر سلب والسلب الشفع ايجاب
فيكون الطرفان مختلفين فى الكيف اذا عرفت هذا فاعلم ان احد
الطرفين ان كان شخصا مسورا فح لا يصدق موجبة اصلا اذ لا افراد
للشخص فيصدق السالبة م او المحمول موجبا كليا اذ لا يصدق كل من
افراد شئ على شئ ما ش فانه لا يصدق كل افراد الانسان على شئ ما لانه
ان صدق على شئ هذا الفرد وهو زيد لا يصدق عليه الفرد الآخر وهو
عمرو م او سالبا جزئيا لهذا الدليل ش وهو ان كل افراد شئ لا يصدق
على شئ ما فلا يصدق بعض الانسان او كل انسان كل حيوان فيصدق
بعض الانسان ليس بعض الحيوان وكذا كل انسان ليس بعض حيوان
م فبعض افراد كل شئ مسلوب عن كل شئ واورد النظيرة كل انسان
او بعضه ليس بعض حيوان وكذا ان كان سالبا كليا او نقيضه ان
لم يصدق المحمول على الموضوع واتفاقهما اى الايجاب ان صدق ش اى
ان كان المحمول المسور سالبا كليا فان كان المادة مادة الامتناع او
الامكان غير الواقع يصدق اختلاف الطرفين وهو فى قوة السلب
نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد لاشئ من جماد ولا يصدق
اتفاق الطرفين وهو فى قوة الايجاب نحو لاشئ من الانسان او ليس
بعض الانسان لاشئ من جماد واما فى مادة الوجوب والامكان الواقع

فعلى العكس اي يصدق الاتفاق نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان
لا شيء من الحيوان ولا يصدق الاختلاف نحو كل انسان او بعضه او الانسان
او زيد لا شيء من الحيوان وكذا ان كان المحمول المسور موجبا جزئيا اي يصدق
الاختلاف في مادة الامتناع والامكان غير الواقع نحو لا شيء من الانسان او
ليس بعض الانسان بعض جماد ولا يصدق الاتفاق نحو كل انسان او بعضه
او الانسان او زيد بعض جماد ويصدق الاتفاق في مادة الوجوب والامكان
الواقع نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد بعض حيوان ولا يصدق
الاختلاف نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان بعض حيوان م
وفيه نظر لان القضية المذكورة يستلزم ليس بعض الانسان بعض الحيوان
فلا يجب اتفاقهما في الموجب الجزئي س اي في قوله واتفاقهما نظر فانه لا يجب
اتفاق الطرفين وهو الايجاب في مادة الوجوب لان اختلاف الطرفين
وهو السلب صادق ايضا في مادة الوجوب نحو ليس بعض الانسان بعض
الحيوان وانما يصدق هذا لان المراد ببعض الحيوان بعض اشخاصه ولا شك
ان بعض اشخاص الحيوان وهي ما عدا الانسان مسلوب عن بعض اشخاص
الانسان بل عن كله على ان القضية المذكورة وهي قوله واورد والنظر كل
انسان او بعضه ليس بعض حيوان قد حكموا بصدقها وهي يستلزم قولنا
ليس بعض الانسان بعض الحيوان لان تلك القضية المذكورة اما معدولة
المحمول او سالبته فهي اما اخص او مساوية لهذه السالبة واما قالوا
ان قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان كاذب لتوهم انه نقيض لقولنا
كل انسان بعض الحيوان وهذه القضية صادقة فنقيضها كاذب فلدفع
هذا الوهم قال م ثم لا تنافي بين هذه وبين قولنا كل انسان بعض حيوان وكذا
بين لا شيء من الانسان بعض حيوان وبين كل انسان او بعضه بعض حيوان
لان الحكم بالافراد فلا تنافي بين ثبوت بعضها لشيء وسلب بعضها عنه

وفي غير المنحرفة ثبوت مفهوم المحمول نقيض ايجاد بعض اشخاصه ببعض اشخاص
الموضوع في الجزئية وبكله في الكلية وسلبه ان لا يتحد شيء منه ببعضه او بكله
س اي في غير المنحرفة لما كان المحمول هو المفهوم من غير تعيين الاشخاص فصدق
الموجبة الكلية بان يتحد بعض اشخاص المحمول بكل اشخاص الموضوع والموجبة
الجزئية بان يتحد بعضها ببعضها والسالبة الكلية ان لا يتحد شيء من اشخاص
المحمول بشيء من اشخاص الموضوع والسالبة الجزئية ان لا يتحد شيء من
افراد المحمول ببعض افراد الموضوع لان صدق الموجبة غير المنحرفة انما هو
بصدق مفهوم المحمول على كل افراد الموضوع او بعضها فان صدق بعض
افراد المحمول عليها صدق مفهوم المحمول عليها على ما مر من معنى المفهوم
فرع الموجبة وهو السلب لا يكون الا بان لا يصدق شيء من افراده عليها
واما اختيار هذا لما مر انفا ان صدق كل افراد شيء على شيء ممتنع فسلب بعض
افراد شيء عن كل شيء صادق في جميع المواد فلم يلتفت في غير المنحرفة الى
هذين الامرين اما الى الاول فلامتناعه في جميع المواد واما الى الثاني فلصدقه
في جميع المواد فلم يوضع قضية دالة على شيء من هذين الامرين بل النظر في
جانب المحمول الى صدق بعض افراده ونقيض هذا فاعتبر مفهوم المحمول
فصدقه يستلزم الايجاب الجزئي وعدم صدقه يستلزم السلب الكلي في
طرف المحمول م فكل ج او بعضه بعض ب يساوي كل ج او بعضه ب ولا شيء
من ج بعض ب اعم من لا شيء من ج ب وليس بعض ج بعض ب اعم من
ليس بعض ج ب س اي كل ج بعض ب يساوي كل ج ب وبعض ج بعض
ب يساوي بعض ج ب ولا شيء من ج بعض ب اعم من لا شيء من ج
ب لكون قولنا لا شيء من الانسان بعض الحيوان فانه صادق لجواز ان يكون
بعض الحيوان ما عدا حصة الانسان من الحيوان وليس بعض ج بعض
ب اعم من ليس بعض ج ب م ثم كل جيم ب لا يراد به الجيم الكلي ولا المجموع

لما قيل ان الحكم لا يتعدى من الاوسط الى الاصغر لانه يتعدى ان اتحد الاوسط
س كما يقال الجيم الكلي هو الباء الكلي والباء الكلي ا ينتج ان الجيم الكلي ا وكما
يقال مجموع ج مجموع ب ومجموع ب ا ينتج ان مجموع ج ا م وايضا لا يوجب هذا
عدم اعتبارهما كالجزئية س اي عدم تعدي الحكم لا يوجب عدم اعتبار قضية
يكون موضوعها الجيم الكلي وقضية يكون موضوعها مجموع ج كالقضية الجزئية
فانها معتبرة مع انه لا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فيمكن ان يراد
بكل ج الجيم الكلي او المجموع مع انه لا يتعدى الحكم اذا لم يتحد الاوسط م بل لا يراد
وضعا واصطلاحا بهذا اللفظ مع انهما معتبران فيراد به كل ما صدق عليه
ج بالفعل وقيا ما ذهنا او خارجا وهو من اشخاصه فلا يكفي امكان الصدق
فاذا قصد هذا يقال ما يمكن ان يكون ج فاما كان ج صادق عليه بالفعل
واما المسمى فالمنتزع منه غير مخرج والمنتزع غير داخل س قد قيل اخرج الشيخ المسمى
وهذا ابناء على توهم ان المسمى من جملة الاشخاص كما مر في قسمة القضايا
على الطبيعية وغيرها وقد ذكرنا ان المفهوم المنتزع ليس من افراد الانسان
فان اريد بالمسمى المنتزع منه على ما مر تفسيره قبيل بحث المنحرفات فهو غير مخرج
وان اريد المنتزع على ان مراده هذا فهو غير داخل على ما ذكرنا فكيف يخرج
م فلا يرد انه يصدق بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع مع
كذب النتيجة والعكس المصطلح من حيث المفهوم وان صدق تبديل عين
احد الطرفين س اعلم ان صاحب القسطاس قد ذكر ثلثة اعتراضات على تقدير
ان لا يكون المفهوم المنتزع مرادا الاول ان الجزئية لا ينعكس جزئية فانه
يصدق بعض النوع انسان ولا يصدق بعض الانسان نوع لان بعض
الانسان اذا لم يتناول المفهوم المنتزع بل يراد به الاشخاص الخارجية لا يصدق
بعض الانسان نوع فلا يصدق الجزئية جزئية والثاني انه لا ينعكس السالبة
الكلية كنفسها اذ يصدق لا شيء من الانسان بنوع بمعنى انه لا شيء من الاشخاص

فيه بحث لان قوله كل ما صدق عليه ج يدخل
فيه مفهوم ج اذ هو من جملة ما صدق عليه ج

الخارجية بنوع ولا يصدق لا شيء من النوع بالانسان لان بعض النوع انسان
والثالث انه لا ينتج ضرب من الشكل الاول م هو بعض النوع انسان ولا شيء
من الانسان بنوع مع انه لا يصدق النتيجة وهو ليس بعض النوع بنوع لان
كل نوع نوع واما قال لكذب العكس المصطلح لان المصطلح ان يراد بالموضوع
الاشخاص وبالمحمول المفهوم والعكس بهذا الطريق لا يصدق فيما ذكرنا
وان كان يصدق العكس بتبديل عين الطرفين فان بعض النوع
الانسان معناه بعض النوع مفهوم الانسان فيصدق ان مفهوم الانسان
نوع وقوله لا شيء من الانسان بنوع معناه لا شيء من اشخاص الانسان
بنوع فيصدق لا شيء من النوع باشخاص الانسان لكن هذا العكس هو
تبديل عين الطرفين غير معتبر لان الموضوع يجب ان يكون الاشخاص
والمحمول يجب ان يكون المفهوم وههنا قد جعل في عكس الجزئية المفهوم
موضوعا وفي عكس السالبة الكلية الاشخاص محمولة فاجاب في المتن عن
هذه الاعتراضات بقوله م لان الموجبة تنعكس جزئية ان صلح محمول الاصل
للسور لا بعض الانسان زيد س فانه ينعكس الى قولنا زيد انسان فقولنا
بعض النوع انسان ينعكس الى قولنا الانسان نوع وذلك لان العكس
تبديل الطرفين وكلمة السور خارجة عن الطرفين فان لم ينعكس بعض
الموجبات الى الجزئية لا يقدح ذلك في صدق العكس م والانسان في الاول
س اي في قولنا بعض النوع انسان م مفهومه المنتزع فيصدق عليه السور
ان صلح وفي الثاني وهو قولنا لا شيء من الانسان بنوع المنتزع منه اي
الاشخاص فالعكس صادق س وهو قوله لا شيء من النوع شيء من اشخاص
الانسان وتبين من هذا جواب عدم انتاج القياس وهو ان الاوسط
غير متحد لانه عني بالانسان في الاول المفهوم المنتزع وفي الثاني الاشخاص
واما قوله ان المحمول هو المفهوم فحق لكن لم يفرق بين المفهوم المنتزع

منه والمنتزع ولم يعلم ان المحمول في المحصورات المفهوم المنتزع منه على ما مرّ م
ففي قولنا لا شيء من النوع باشخاص الانسان المحمول هو المفهوم المنتزع منه
س اعلم انه اذا قيل ان قولنا لا شيء من الانسان بنوع انعكس الى قولنا
لا شيء من النوع بانسان بمعنى لا شيء من النوع باشخاص الانسان قال
صاحب القسطاس ان هذا التقييد واحكام المنطق مبنية على الاطلاق
لا على التقييد اذ لو صح التقييد ينعكس السالبة الجزئية كنفسها كقولنا ليس
بعض الحيوان بانسان ينعكس الى قولنا ليس بعض الانسان بحيوان او يصدق
ايضا لا شيء من الانسان بحيوان اي بحيوان ليس حصة الانسان فقولنا
لا شيء من النوع بانسان اي باشخاص الانسان لكون تقييدا فقال في
المتن م وهذا ليس بتقييد س على ما قرّر ان اطلاق الانسان على المنتزع منه وهو
الاشخاص وعلى المنتزع ليس على سبيل التواطؤ بل اطلاقه على المفهوم المنتزع
على سبيل المجاز او الاشتراك فان كان على سبيل المجاز فارادة الحقيقة
لا يكون من باب التقييد وهذا ظاهر فلظهوره لم يتعرض في المتن وان كان
على سبيل الاشتراك فليس بتقييد ايضا م لان تعيين احد محتملي الاشتراك
ليس بتقييد س اذ التقييد لا يكون الا في المطلق والمشترك بالنسبة الى المعنيين
ليس بمطلق فلا يكون التعيين تقييدا ولو كان تقييدا فليس تقييدا محظورا
بل تقييد واجب لانه لا بد في المشترك ان يراد منه معنى معين م فصل
مدلول الحمل والسلب في نفس الامر لا بد له من كيفية فيها فهي مادة القضية
واللفظ او معنى طابقها جهتها فكل انسان جماد بالضرورة لا يسمى ضرورية و
يطلق ايضا على الدال على كون الشيء مادة فهذا قد يطابق وقد لا س
فانه اذا قيل الانسان جماد بالضرورة فقوله بالضرورة يدل على ان المادة
في نفس الامر هي الضرورة مع انها غير صادقة م ثم اعمها الامكان فاما ان
لا يؤخذ معه الفعلية او يؤخذ وكذا الضرورة معها س اي مع الفعلية اي اما

ذكر في شرح القسطاس والمذكور في الكتب
المنطقية ان [illegible] هي اللفظ الدال على المادة
او حكم العقل بها [illegible] ان الجهة قد لا يطابق
المادة فهذا [illegible] لان اللفظ الدال على
المادة او حكم العقل بها يكون مطابقا لها
بالضرورة وايضا يلزم ان لا يكون الجهة
الغير المطابقة جهة لانها ليست لفظا دالا
على المادة ولا حكم العقل بها كقولنا كل انسان
حيوان بالامكان اذ المادة ضرورية فلفظ
الامكان ليس دالا عليها
فيه نظر

ان لا يؤخذ مع الفعلية الضرورة او يؤخذ م وهي امتناع زوال مدلول الحمل
او السلب اما ازلا وابدا وهي ذاتية وقد فسرت س اي الضرورة الذاتية م
بالثابتة ما دام الذات موجودا فيختص بالخارجية وبالثابتة ازلا وابدا متوهما
ان هذه هي الازلية اي ما دام موجودا مع ازليته فهذا اخص من الاول س
وهي الثابتة ما دام الذات موجودا م فالفساد الزم س وهو ما ذكر ان ذلك
التفسير مختص بالخارجية ولا يتناول الحقيقية والذهنية وانما يكون الفساد
الزم لانه يختص بالخارجية الموجودة ازلا وابدا فلا يكون قولنا كل انسان
حيوان ضرورية اذ الموضوع غير موجود ازلا وابدا م وعدم الانحصار فيها
وفيما سيأتي ابين س لما قسمت القضايا على هذه المذكورات تجب ان تكون
منحصرة فيها ليكون القسمة مضبوطة غير منتشرة وتجب ان يكون اقسام
الضرورة منحصرة في الذاتية وفيما سيأتي وهي الوصفية ونحوها فان فسرت
الذاتية بالثابتة ما دام الذات موجودة لا يكون الضرورة منحصرة في الذاتية
وفيما سيأتي لانه اذا لم يكن الذات موجودا كقولنا بالضرورة اجتماع السواد
والبياض اجتماع الضدين فلا شك ان هذه القضية ضرورية مع انه لا يصدق
عليها شيء من الضرورات المذكورة ولما فسرت الذاتية بالثابتة ما دام الذات
موجودة لا ينحصر الضرورة فيما ذكر فلو فسرت بالثابتة ما دام الذات موجودا
مع ازليته لكان عدم الانحصار ابين م فازلا وابدا يتعلق بامتناع الزوال
س اعلم انا قد ذكرنا في حد الضرورة الذاتية ازلا وابدا لكنه يتعلق بامتناع
الزوال فلا يلزم علينا الفساد المذكور ولا عدم انحصار الضرورات فيما ذكرنا
فقولهم الضرورة الذاتية هي الثابتة ازلا وابدا صحيح ان اريد به ما ذكرت
من المعنى لا ما توهموا وهو الثابتة ما دام الذات موجودا مع ازليته م سواء
وجد الذات في الازل او لا فيه او لا اصلا ممكنا او ممتنعا وسواء شاء الذات
او لا نحو كل كاتب غير امي س المراد بالكاتب الذي يكتب في بعض الاوقات

وبالامى الذى سلب عنه الكتابة ابداً فهذا نظير ما لا يكون منشأه الذات

ثم عطف على قوله اما ازلا وابدا قوله م واما ما دام موصوفا بالعنوان وهى

مشروطة عامة او فى بعض احيانه فضرورة حينية او بغير العنوان ولم يتعرضوا

لهذه واما فى وقت معين او وقت ما فوقتية او منتشرة مطلقتان ولرعاية

الحصر بجعل الذى لم يتعرض من احدى هاتين ش اى بجعل الموصوف بغير العنوان

من الوقتية ان كان معينا ومن المنتشرة ان لم يكن معينا م اما لان الوقتية

وصفية بغير العنوان اذ معناها ما دام الذات كائنا فى وقت كذا اولان

ما للمدة فما دام موصوفا وقت ش اى ان اريد الانحصار فله طريقان

الاول ان يجعل الوقت وصفا فنقول الضرورة ان كانت مقتصرة على

زمان اتصاف الموضوع بوصف او لا يكون مقتصرة بل يكون ثابتة دائما

فان لم يكن مقتصرة فذاتية وان كانت فالوصف ان كان هو الوصف

العنوانى فمشروطة او حينية وان لم يكن الوصف هو الوصف العنوانى

فوقتية مطلقة او منتشرة مطلقة لان الوقتية المطلقة معناها ان الضرورة

ثابتة ما دام الذات موصوفا بكونه فى وقت معين غير العنوان والمنتشرة

المطلقة معناها ان الضرورة ثابتة ما دام الذات موصوفا بكونه فى وقت ما

والطريق الثانى ان يجعل الوصف وقتا فنقول الضرورة اما ان يكون

دائمة او يكون ثابتة فى بعض الاوقات الاول الذاتية والثانى ان كان

الوقت وقت اتصافه بالعنوان فمشروطة او حينية والا فوقتية مطلقة

او منتشرة مطلقة فالوقتية المطلقة اعم من وجه من المشروطة والحينية ثم

المنتشرة المطلقة اعم مطلقا من كل واحد منهما م وزمان الاتصاف بالمحمول

مستثنى لعدم الفائدة ش نحو زيد موجود بالضرورة ما دام موجودا وهذه

يسمى بالضرورة بشرط المحمول ولا اعتبار لهذه لعدم الفائدة لان كل شى

ضرورى الثبوت ما دام ثابتا لئلا يلزم اجتماع النقيضين فاذا قسم الضرورة

على هذه

على هذه الاقسام اخذ فى قسمة القضايا الفعلية فقال م ثم صدق المحمول على

الموضوع او سلبه عنه بالفعل اما دائما فدائمة او ما دام الوصف فعرفية عامة

او فى بعض احيانه فمطلقة حينية او فى وقت معين فمطلقة وقتية او فى وقت ما

اولم يتعرض للوقت فمطلقة عامة ثم الامكان ان صدق دائما فممكنة دائمة

او ما دام الوصف فممكنة وصفية او فى بعض احيانه فممكنة حينية او فى وقت

معين فممكنة وقتية او فى وقت ما فممكنة عامة وهى نقيض ما ذكر من الضرورة

الذاتية فلا يجتمع مع فرض وقوعها محال ش اعلم ان الممكن فى عرف الخواص

والعوام ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا بد ان يكون الضرورى الذى

هو فى مقابلته هو الذى يلزم من عدمه محال اعم من ان يكون ناشئا من

الذات او لا ما يكون منشأه الذات لان الضرورة الذاتية فسرت بامتناع

زوال مدلول الحمل او السلب دائما فمعناه انه لو زال مدلول الحمل او السلب يلزم

امر محال اعم من ان يكون هذا المعنى ناشئا عن الذات او لم يكن فالامكان

الذى فى مقابلته يكون معناه انه لو زال مدلول الحمل او السلب لا يلزم محال

اصلا ولو كانت الضرورة الذاتية ما يكون ناشئة عن الذات كان معناها

انه لو زال مدلول الحمل او السلب يلزم محال بالنظر الى ذات الموضوع فالامكان

الذى فى مقابلته يكون معناه انه لو زال مدلول الحمل او السلب لا يلزم محال

بالنظر الى ذات الموضوع فيمكن ان يلزم محال لا بالنظر الى ذات الموضوع

على تقدير فرض وقوع زوال نسبة الحمل او السلب فعلى هذا لا يصح ان

يقال الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لكن هذا امر اتفق عليه الخواص

والعوام فلاجل هذا فسرنا الضرورة بالامر الاعم والامكان بالاخص من غير

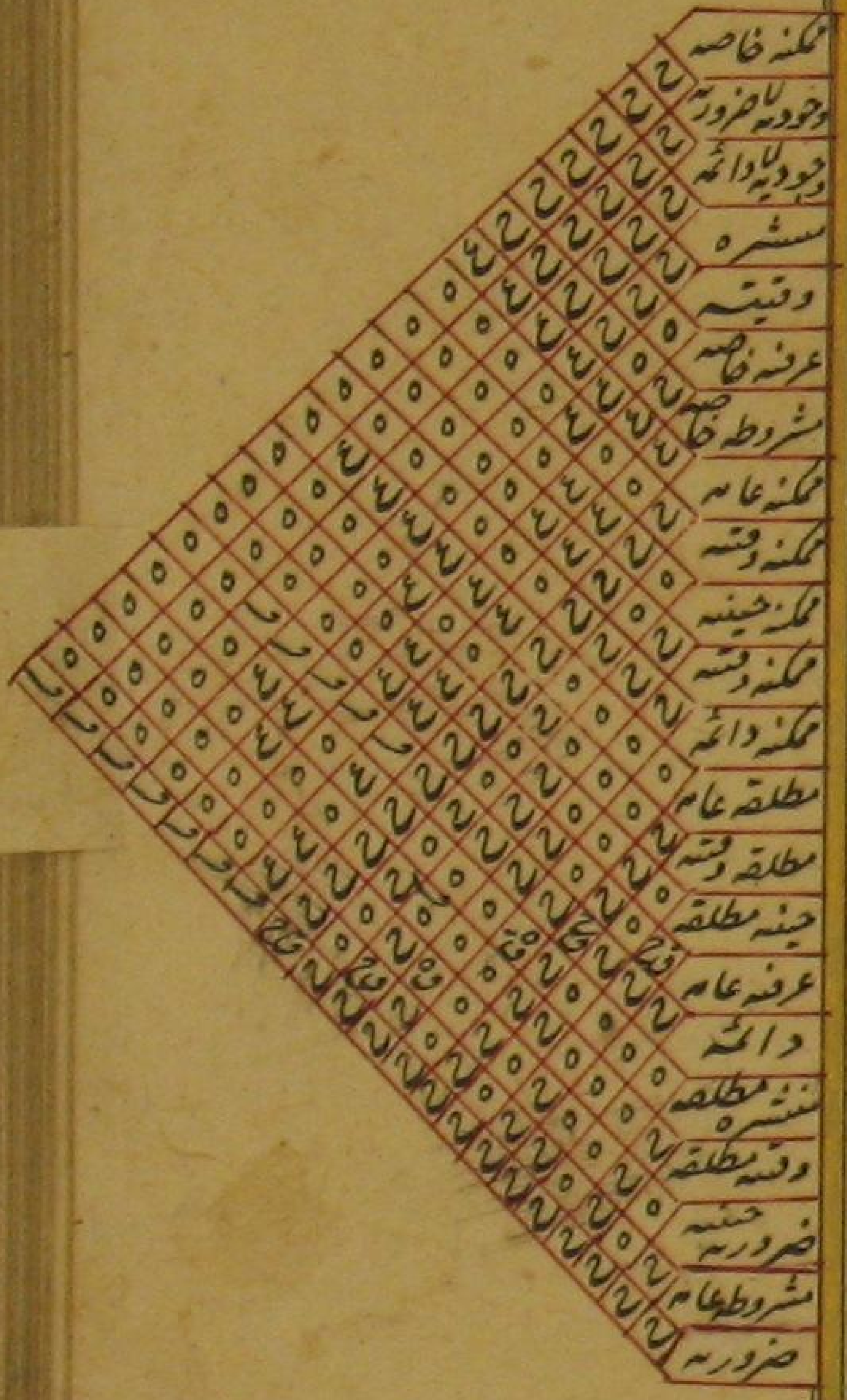
عكس م ثم السالبة الوصفية والوقتيات قد يصدق بانتفاء الوصف والوقت

ش السالبة العرفية العامة هى ان يحكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع بالفعل

ما دام الوصف اعم من ان يكون الوصف ثابتا والنسبة منتفية او لا يكون

الوصف ثابتا وقد توهم كثير من الاذكياء انها يستدعى ثبوت الوصف وانتفاء
النسبة ما دام الوصف ثابتا وهذا خطأ لانها نقيض الموجبة المطلقة الحينية
ولا بد فى الموجبة من ثبوت الوصف فلو كانت السالبة ما توهموا فعند انتفاء
الوصف يلزم ارتفاع النقيضين كقولنا لا شئ من المنخسف وقت تربيع
الشمس بطالع ما دام هو منخسفا وقت تربيع الشمس فان هذه السالبة صادقة
باعتبار انتفاء الوصف اذ لو لا صدقها لزم بعض المنخسف وقت تربيع
الشمس طالع حين هو منخسف وقت التربيع ولا شك ان هذه كاذبة وهكذا
فى السوالب الوقتية كقولنا ليست الزهرة تحت الارض وقت كونها فى
تثليث الشمس فالسالبة صادقة باعتبار انتفاء هذا الوقت ولو لا صدقها
لصدق نقيضها وهو قولنا الزهرة تحت الارض وقت كونها فى تثليث الشمس
وهذه القضية كاذبة م فهذه بسائط واما المركبات فالعادة ضم اللادوام
اى مطلقة عامة موافقة كما مخالفة كيفا فيسمى المطلقة العامة وجودية لادائمة
والعامتان خاصتين ويسقط الاطلاق عن الوقتيين س اى اذا ضم
اللادوام الى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة تسميان وقتية ومنتشرة
مع سقوط لفظ المطلقة م واللاضرورة اى ممكنة عامة كما ذكر س اى موافقة
كما مخالفة كيفا م فيسمى المطلقة والممكنة العامتان وجودية لاضرورية وممكنة
خاصة ويمكن ضم كل قضية الى نفى الاخص والى اعم من وجه منها وعدمها غير
هذا ممتنع او مكرر س اعلم ان بسائط القضايا بينها نسب فكل قضية اخص
من اخرى فان الاخص يستلزم الاعم فضم احديهما الى الاخرى يكون
مكررا غير مفيد وضم الاخص الى نفى الاعم ممتنع كالضرورة مع المطلقة
العامة مثلا لكن ضم الاعم الى نفى الاخص مفيد كالمطلقة العامة مع نفى
الضرورة وكل قضية اعم من وجه من اخرى كالمشروطة العامة مع الدائمة
فيمكن ضم احديهما الى الاخرى وضم الاولى الى نفى الثانية وضم الثانية

الى نفى الاولى فيحصل ثلث تركيبات م والتركيب ثنائى فصاعدا والموضوع
متحد فى بسائطها س اى يمكن التركيب من قضيتين فصاعدا والموضوع
فى بسائط القضية المركبة متحد او هذا يظهر فى الجزئية نحو بعض ج ب بالفعل لا
دائما فان المحكوم عليه فى اللادوام وهى القضية الثابتة هو البعض المحكوم
عليه فى القضية الاولى م وضابط نسبها ان كل قضيتين لزم كل من اجزاء
احديهما شيئا من اجزاء الاخرى فهى لازمة لهذه وان باين احدها احد
اجزائها فمباينة لها والا فاعم من وجه فهذا اللوح لنسب البسائط والسبعة
المركبة مما سوى القاف لنسبها عند اتحاد الموضوع والمحمول والكم والكيف
والقاف للنقيض عند تحقق شرائطه س هذا ضابط نسب جميع القضايا
بسائطها ومركباتها ولا يتوهم ان هذا الضابط لا يتناول البسائط حيث
قال لزم كل من اجزاء احديها والبسيط لا جزء له لان القضية البسيطة
ما لا يكون مركبة من قضيتين لكنها مركبة من اجزاء كالضرورية فان احد
جزئيها الضرورة والآخر كونها دائمة وهكذا فى البواقى ثم الضابط انه ان
كان كل من اجزاء احدى القضيتين لازما لشئ من اجزاء الاخرى فالاولى
لازمة للاخرى لانه كلما وجد الاخرى وجد كل واحد من اجزاء الاولى وكلما
وجد كل واحد من اجزاء الاولى وجد الاولى فكلما وجد الاخرى وجد
الاولى كالمشروطة العامة مع الضرورية فان اجزاء المشروطة الضرورة
وكونها ما دام الوصف واجزاء الضرورية الضرورة وكونها دائمة فالضرورة
لازمة للضرورة وكونها ما دام الوصف لازم لكونها دائمة وكالممكنة العامة
مع المطلقة العامة فالامكان لازم للفعلية وكونه فى بعض الاوقات لازم
لكونها فى بعض الاوقات وهكذا بين البسائط والمركبات كالمشروطة العامة
مع المشروطة الخاصة وهكذا بين المركبات بعضها مع بعض كالعرفية الخاصة
مع المشروطة الخاصة وان كان احد اجزاء احدى القضيتين مباينا لاحد



اجزاء الاخری فبینهما منافاة کالضروریة مع القضیة التی فیها اللادوام فان
احد اجزائها وهو کونها دائمة ینافی اللادوام وان لم یکن شئ من القسمین
فبین القضیتین عموم من وجه لانه اذا لم یکن القضیتان بحیث یکون کل
واحدة بدون الاخری واذا لم یکن بین اجزائهما منافاة یمکن ان یصدقا
معا فبینهما عموم من وجه م فصل فی القضیة عدة نسب ولکل جهة اما الحمل
وهی الغرض فقد مرت وللعنوان والمصطلح الفعلیة ولک ان یوجه
بما مر ولاتحاد الذات فی الموجبة وهی الضرورة فقط س کقولنا الکاتب
بالفعل ضاحک بالفعل فالذات التی یصدق علیها الکاتب والضاحک
بالفعل هو الانسان فصار کقولنا الانسان انسان وان لم یکن الغرض هذا
واعلم ان الموجبة لابد من اتحاد الذات واما فی السالبة فلا یجب اختلاف
الذات کما اذا قلنا الانسان لیس بضاحک بالامکان لیس المراد ان الانسان
لیس بالذات الذی هو ضاحک وان کان هذا صادقا فی بعض الصور
نحو الانسان لیس بجماد م وللجهة فی ح ب بای جهة فهی ثابتة بالفعل فیساوی
قولنا ح بآء مقید بتلک الجهة بالفعل لصدق ح وبآء کذا علی ذات س فانه اذا
کان ح ب بالامکان فالبآء الامکانی ثابت لح بالفعل وکذا اذا کان ح ب
دائما او بالضرورة م ولا یلزم الضرورة الا فی البعض نحو ح ب لامتناع
الانقلاب س فانه اذا کان ح ب بالضرورة فالبآء الضروری ثابت لح
بالضرورة والا یمکن انفکاکه عنه فیلزم انقلاب الضروری غیر ضروری
هذا خلف م لا فی ح ب بالفعل الا بشرط المحمول ولا اعتبار له س ای لا یلزم
ان یکون ب بالفعل ثابتا لح بالضرورة الا ضرورة بشرط المحمول ولا اعتبار
له م ولیس ح ب بای جهة یساوی لیس ح بآء مقیدا بنقیض تلک الجهة
دائما لان نقیضه یساوی نقیض الاصل س فانه اذا صدق لیس ح ب
بالامکان یساوی لیس ح بآء ضروریا دائما لان نقیضه وهو قولنا بآء

ضروری بالاطلاق یساوی نقیض الاصل وهو قولنا ح ب بالضرورة
م وللسور وقد تحیر فیه فاقول مدلول السور الکلیة والجزئیة ثم الکلیة
اما عمومیة ولا یراد بها المجموع نحو کل من الاثنین نصفهما او بدلیة اما ناشئة
من الموضوع نحو کل من یاکل هذا یشبع او من المحمول نحو کل انسان یشبع
بهذا فما ذکر من الکلیة والجزئیة اما ضروریة او ممکنة او فعلیة فهذه جهتها
فالکلیة العمومیة قد یکون ضروریة بدون الحمل او به والبدلیة کذلک نحو
کل من الاضلاع الثلثة المساویة فی المثلث ضلع المربع بالامکان س
هذا نظیر ان جهة الکلیة العمومیة الضرورة اذ لیس لها افراد غیر هذه الثلثة
وجهة الحمل لیست هی الضرورة اذ لا یجب ان یکون ضلع المربع م او
ثلثها بالضرورة س ای ثلث الاضلاع بالضرورة نظیر ان جهة الکلیة
العمومیة والحمل الضرورة اما الکلیة فلما مر انه لا افراد لها الا الثلثة واما
الحمل فلان الاضلاع مساویة فکل واحد ثلث الاضلاع ضرورة م او مواز
لخط مفروض بالامکان س نظیر ان جهة الکلیة البدلیة الضرورة دون
جهة الحمل فان الکلیة ضروریة لما قلنا لکن الکلیة بدلیة لانه اذا کان الضلع
واحد عن المثلث موازیا لخط مفروض لا یکون ضلع اخر موازیا
ولیس الحمل ضروریا اذ لا یجب ان یکون ضلع من الاضلاع موازیا للخط
المفروض م او قاعدة للمثلث س نظیر ان جهة الکلیة البدلیة والحمل الضرورة
فان الکلیة ضروریة واذا کان ضلع واحد قاعدة لا یکون الضلع الاخر
قاعدة والحمل ضروری لان کل واحد علی سبیل البدل قاعدة ضرورة
والمراد بالقاعدة الضلع الذی یفرض ثالثا م او الحمل ضروری لا الکلیة
العمومیة ولا البدلیة نحو کل عریض الظفر انسان خارجیة س هذه القضیة
ان اخذت حقیقیة لا یصدق کلیة اذ یمکن عریض ظفر لا یکون انسانا
اما ان اخذت خارجیة فهی کلیة ومع ذلک الکلیة لیست ضروریة م اذ یمکن

هنا جزئيات اخر للموضوع لا يصدق عليها المحمول لا فيما ذكر س اى فى الامثلة
الاربعة المتقدمة اذ لا يمكن للمثلث ضلع اخر سوى الثلثة م واذا كان جهة
الحمل الامكان فى الكلية لا بد من امكان الكلية لكن قد لا يمكن الكلية العمومية
نحو كل من يأكل هذا يشبع بالامكان س فان الكلية العمومية لا يمكن لانه اذا شبع
بهذا الخبز زيد لا يمكن ان يشبع به غيره م فهذا محمل ما قالوا س فانهم ذكروا انه
قد يكون الحمل ممكنا لا الكلية فيجب ان يكون المراد الكلية العمومية وقد خبطوا
فى هذا الموضع خبطا كثيرا فبعضهم لم يعرفوا الفرق بين الكلية العمومية وبين
المجموع من حيث المجموع وبعضهم قد ذكروا ما هو اقبح من هذا وان اردت
الاطلاع عليه طالع شرح القسطاس وشروح المطالع م اما نفى كون الامكان
جهة السور مطلقا فباطل ضرورة امكان الكلية البدلية وهى احدى مدلولى
السور س المدلولان للسور الكلية العمومية والكلية البدلية والمراد بالسور
هنا سور الايجاب الكلى ولما كانت القضية كلية فبالضرورة تكون الكلية
ممكنة لكن يمكن ان لا تكون الكلية العمومية ممكنة فعلم ان نفى امكان الكلية
مطلقا باطل هذا غاية تحقيق هذا البحث الذى تحير فيه الاوائل والاواخر
م فصل فى نسب القضايا وهى كما مر من نسب المفهومات اذ لا يخلو اما ان يجب
صدق قضية على كل تقادير صدق الاخرى وبالعكس او لا به س فبينهما تساو
او عموم مطلق م او على بعضها فقط نحو الشمس فوق الارض الشمس على دائرة
نصف النهار س فبين القضيتين عموم من وجه لان الشمس يجب ان يكون
فوق الارض على دائرة نصف النهار وفوق الارض لا على دائرة نصف
النهار وعلى دائرة نصف النهار تحت الارض م او كذبها على كلها مع صدقها
على كل تقادير كذبها او لا معه س يعنى او يجب كذبها على كل تقادير صدق
الاخرى مع انه يجب صدقها على كل تقادير كذبها فهما نقيضان او فى قوة
النقيضين او يجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى بلا وجوب صدقها

على تقدير كذب الاخرى فهما ضدان كقولنا هذا الشئ ابيض فى هذا الزمان
مع قولنا هذا الشئ اسود فى هذا الزمان فانه يجب كذب احديهما على كل
تقادير صدق الاخرى ولا يجب صدق احديهما على كل تقادير كذب الاخرى
م فان عنى الوجوب مفهوما فالواسطة ثابتة س اى بين ما ذكرنا من الامور
وهى ان لا يجب شئ من ذلك نحو زيد عالم والذباب يطير لا ان عنى وقوعا
او اعم منهما س اى ان عنى بالوجوب الوجوب بحسب الوقوع او اعم من ان
يكون بحسب المفهوم او الوقوع فلا واسطة بين الاقسام المذكورة بل الحصر
ثابت بينهما م ثم هى س اى النسب بين القضايا م اما بلا تبديل طرفيها او معه
اما الاولى فان اتحد موضوع القضيتين فمحمولهما اما متحد فنسب المحصورات ظاهرة
س اى الموجبة الكلية اخص من الموجبة الجزئية وتناقض السالبة الجزئية
وتضاد السالبة الكلية والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية واما
الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية فاعلم ان مطلق الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية المتحدتين فى الموضوع والمحمول بينهما عموم من وجه لوجوب صدقهما
فى مادة لكون الموضوع اعم نحو بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان
بانسان وان كان الموضوع اخص يصدق الاولى دون الثانية نحو بعض
الانسان حيوان وان كان الموضوع والمحمول متباينين يصدق الثانية
لا الاولى وانما قلنا مطلق الموجبة الجزئية لان بين جزئياتها لا يلزم
نسبة م او محمول احديهما اخص فكل ج ب اعم كذا اخص من بعض ج ب
وكذا من كل ج ب س اعلم انه اذا كان موضوعهما متحدا فمحمول احديهما
اما اخص من محمول الاخرى فالموجبة الكلية من الاولى اخص من الموجبة
الجزئية من الاخرى نحو كل ج ا كذا اخص من بعض ج ب فكذا من الموجبة
الكلية من الاخرى نحو كل ج ا كذا اخص من كل ج ب م الا ان يكون
قيد الموضوع قيد المحمول نحو كل انسان احمر حيوان يساوى قولنا كل انسان

احمر حيوان احمر سر فانه كلما صدق كل انسان احمر حيوان يصدق كل انسان
احمر حيوان احمر لان قيد الموضوع يوجب ههنا قيد المحمول ففي قولنا كل انسان
احمر حيوان لابد ان يكون حيوانا احمر وكلما صدق كل انسان احمر حيوان احمر
يصدق كل انسان احمر حيوان م ومساواة كل ح خارجا ب خارجا لكل ح
خارجا ب حقيقة بناء على هذا وهم سر زعم صاحب الكشف انهما متساويان لان
في قولنا كل ح خارجا ب حقيقة اذا كان ح موجودا في الخارج يكون الباء
المحمول على ح موجودا في الخارج فيصدق كل ح خارجا ب خارجا فقيد الموضوع
بكونه موجودا خارجا اوجب قيد المحمول بانه موجود خارجا فاجاب الامام
نجم الدين الكاتبي عن هذا الوهم بقوله اذ لم يشترط اللزوم الكلي في الحقيقي
ولا الدوام في الخارجي فلا يلزم كونه ب خارجا سر فان معنى ب حقيقة انه لو
وجد كان ب ولا يلزم ان يصدق كلما وجد كان ب ومعنى ح خارجا انه
ح في الخارج في بعض الاوقات ولا يجب انه ح في الخارج دائما فيمكن ان يكون
وقت وجود ح غير الوقت المقدر الذي هو ب فيه فلا يجب ان يكون ب في
الخارج م وبعض ح با كذا اخص من بعض ح ب سر اي الموجبة الجزئية التي
محمولها اخص يكون اخص من الموجبة الجزئية التي محمولها اعم على تقدير اتحاد
موضوعهما فنضع ههنا لوحا لنسب القضايا التي موضوعهما متحد ومحمول احدهما
اخص من محمول الاخرى م او مناف صدقا سر اي محمول احدى القضيتين
مناف صدقا لمحمول الاخرى على تقدير ان موضوعهما متحد م فكل ح ب اخص
من لا شيء من ح لا ب وليس بعض ح لا ب سر لان كل ح ب يلزمه لا شيء
من ح لا ب واما لا شيء من ح لا ب فلا يلزمه كل ح ب لان صدق السالبة
يكون بعدم الموضوع والمراد من لا ب المعدول واذا كانت الموجبة
الكلية المذكورة اخص من تلك السالبة الكلية يكون اخص من السالبة
الجزئية وهي ليس بعض ح لا ب م وبعض ح ب اخص من هذا سر اي من ليس

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
كل ح ا	ح	٥	ح	١
نقيضه	ا	ع	٥	ع
بعض ح ا	ح	٥	ح	ع
نقيضه	ا	[illegible]	٥	ع

بعض ح لا ب ثم نضع ههنا لوحا لنسب القضايا التي موضوعهما متحد ومحمول
احدهما مناف صدقا لمحمول الاخرى م او صدقا وكذبا فكل ح ما ليس ب يساوي
لا شيء من ح ب سر لان المراد من قولنا ما ليس ب نقيض ب اعم من ان
يكون موجودا او لا بخلاف لا ب بمعنى المعدول م وجزئيتهما جزئية هذه
سر اي بعض ح ما ليس ب يساوي ليس بعض ح ب م ولا نقول ان كان
خارجيا فالسالبة المحمول تساوي معدولة سر اعلم ان اصطلاح صاحب
الكشف على ان القضية السالبة المحمول ان كان موضوعها خارجيا
يساوي معدولة المحمول فيقتضي وجود الموضوع لكنا لم نصطلح على هذا
م لكثرة الحاجة الى ما قلنا سر وهو ان سالبة المحمول يساوي السالبة وهي
اعم من معدولة المحمول سواء كان الموضوع خارجيا او لا م في المعدو ماتش
واقيستها نحو كل انسان ذي رأسين ما ليس بموجود ولا شيء مما ليس
بموجود بمتعين خارجية الطرفين سر اي يحتاج الى قضية يكون موضوعها
موجودا بحسب الخارج ويكون المحمول مسلوبا من ذكر الموضوع من غير ان
يشترط وجود الموضوع وهي السالبة الخارجية لكن السالبة لا يمكن ان
يكون صغرى الشكل الاول فيحتاج الى قضية مساوية للسالبة الخارجية
بجعلها صغرى الشكل الاول كما في المثال المذكور ففي قولنا كل انسان
ذي رأسين ما ليس بموجود خارجية لو كانت في قوة المعدولة لاقتضت
وجود الموضوع خارجا والانسان ذو الرأسين ليس بموجود خارجا فاحتجنا
الى سلب الموجبة الخارجية اعم من ان يكون موضوع السلب موجودا
خارجا وهكذا في قولنا شريك الباري ما ليس بموجود خارجا ولا شيء مما
ليس بموجود خارجا بمتعين خارجا فشريك الباري ليس بمتعين خارجا
م وباقي النسب بين مذكور في هذا اللوح سر اعلم ان في كل واحد من الطرفين
محصورات اربع فبينهما ستة عشر نسبة وهي حاصل ضرب اربعة في اربعة وقد بين

[illegible]	لا ب المحصل	نقيضه	لا ب المعدول	نقيضه
كل ب	ح	ا	ح	ا
نقيضه	٥	ع	٥	ع
بعض ب	لا يقتضي	لا يقتضي	ح	٥
نقيضه	ا	[illegible]	٥	ع

فی المتن نسبتین اعنی بین الموجبة الکلیة من احدیهما مع السالبة الکلیة
من التی محمولها مناف صدقا وکذبا لمحمول الاولی وبین الموجبة الجزئیة من
احدیهما مع السالبة الجزئیة من الاخری بقی اربع عشرة نسبة لم نذکر
فی المتن لظهورها فانه اذا علم ان کل ج مالیس ب خارجا ولقولنا
لاشیء من ج ب علم ان عین کل واحد فی قوة النقیض لنقیض الاخری
ونقیض احدیهما مساو لنقیض الاخری وعلم ان کل ج مالیس ب اخص من
لیس بعض ج ب لانها مساویة للسالبة الکلیة التی هی اخص من هذه
السالبة الجزئیة ولما کان کل ج مالیس ب اخص من لیس بعض ج ب کان
منافیا صدقا لنقیضه ثم نقیضه اعم من وجه من هذه السالبة الجزئیة واعم
مطلقا من نقیضها فهذه سبعة نسب فهمت من النسبة الاولی واذا
علم ان بعض ج مالیس ب مساو لقولنا لیس بعض ج ب فهم منه سبعة
اخری علی هذا القیاس فنضع لوحا لنسب القضایا التی موضوعها متحد
ومحمول احدیهما مناف صدقا وکذبا لمحمول الاخری ولم نذکر فی المتن ما یکون
موضوع القضیتین متحدا ومحمول احدیهما اعم من وجه من محمول الاخری
لانه لا یلزم نسبة معینة کقولنا هذا الشیء حیوان لا یلزم منه ان یکون
هذا الشیء ابیض ولا یلزم ان لا یکون ابیض م وان کان موضوع احدیهما
اعم من موضوع الاخری بمعنی ان افراده کل افراد الاخص مع غیرها ودیرا
افرادهما المحققة سر اعلم ان للاعم معنیین احدهما ما ذکر فی المتن والثانی
ما سیاتی وهو اللازم من غیر عکس والافراد المحققة احتراز عن الافراد
المقدرة کاشخاص الانسان ذی الرأسین فانها لیست من الافراد المحققة
للانسان بل من الافراد المقدرة بمعنی انها لو وجدت یصدق علیها الانسان
م فکل ج ب اخص من کل جسم کذا وبعضه ب واما بعض ج ب فاعم من
هذین سر ای من کل جسم کذا ب وبعض جسم کذا ب هذا نظیر ما اذا کان موضوع

	کل ج مالیس ب	نقیضه	بعض ج مالیس ب	نقیضه
لاشیء من ج ب	ر	ه	ع	ن
نقیضه	ن	ر	ه	ع
لیس بعض ج ب	ع	ه	ر	ن
نقیضه	ن	ع	ن	ر

احدیهما اعم من موضوع الاخری ومحمولهما متحد فالموجبة الکلیة من الاولی
اخص من الموجبة الکلیة من الاخری وکذا السالبة الکلیة من السالبة الکلیة
والموجبة الجزئیة من الثانیة اخص من الموجبة الجزئیة من الاولی وکذا
السالبة الجزئیة من السالبة الجزئیة فذکر اربع نسب لنفهم منها اثنتا عشرة
نسبة اخری لانه اذا کانت قضیة اخص من اخری یفهم منه ثلث نسب
اخری لان الاخص ینافی صدقا نقیض الاعم ونقیض الاخص اعم من وجه
من عین الاعم ومطلقا من نقیضه فهذا اللوح للقضایا التی موضوع احدیهما
اعم من موضوع الاخری ومحمولها متحد م ومن کل جسم کذا او بعضه ب کذا
سر ای بعض ج ب اعم من کل جسم کذا ب کذا ومن بعض جسم کذا ب کذا
فلزم من هاتین النسبتین ستة اخری کما عرفت ثم لا یلزم نسبة اخری
فلم نذکر فی المتن وهذا نظیر ما اذا کان موضوع قضیة اعم من موضوع
الاخری ومحمولها اعم من محمولها کما فی هذا اللوح م وکل جسم ب کذا اخص من
کل جسم کذا او بعضه ب سر لان کل جسم ب کذا اخص من کل جسم کذا ب کذا
علی ما مر انه اذا کان الموضوع اعم والمحمول متحد فالموجبة الکلیة من الاولی
اخص من الموجبة الکلیة من الاخری ثم کل جسم کذا ب کذا اخص من کل
ج کذا ب وکل ج ب کذا اخص من کل جسم کذا ب واذا کان اخص من هذه
الکلیة کان اخص من هذه الجزئیة وهی بعض جسم کذا ب نظیره کل حیوان
جسم نام یلزمه کل حیوان ناطق جسم فهذا نظیر ما اذا کان موضوع احدیهما
اعم من موضوع الاخری والمحمول علی العکس کما فی هذا اللوح م وکل ج لا
ب اخص من لاشیء من ج کذا ب ولیس بعضه ب سر لان کل ج لا ب
اخص من لاشیء من ج ب ثم لاشیء من ج ب اخص من لاشیء من جسم کذا
ب فهذا نظیر ما اذا کان موضوع احدیهما اعم من موضوع الاخری و
محمولها مناف صدقا لمحمول الاخری لکن محمول الاولی معدول کما فی هذا

اشارة الی اللوح الاول فی هذه الصفحة منه

	کل ب ج	نقیضه	بعض ب ج	نقیضه
نقیضه	ا	ع	ه	ج
بعض ج لیس ب	ج	ه	ع	ا
نقیضه	ا	ع	ه	ج
کل ج ب	ج	ه	ع	ا

اشارة الی اللوح الثانی فی هذه الصفحة منه

	کل ب ج	نقیضه	بعض ب ج	نقیضه
نقیضه	ن	ن	ه	ج
بعض ج لیس ب	ن	ن	ع	ن
نقیضه	ن	ن	ه	ج
کل ج لا ب	ن	ن	ع	ا

اشارة الى اللوح الاول في هذه الصفحة وكذا الاشارة الى الثانية والثالثة على ترتيب الالواح منه

	كل ج ب كذا	نقيضه	بعض ج ب كذا	نقيضه
كل ج آ ب كذا	ج	ف	ج	ف
نقيضه	ه	ج	ه	ج
بعض ج ب كذا	لا يتعين نسبة			
نقيضه				

	لا شيء من ج كذا ب	نقيضه	ليس بعض ج كذا ب	نقيضه
كل ج لا ب	ج	ف	ج	ف
نقيضه	ه	ع	ه	ع
بعض ج لا ب	لا يتعين نسبة			
نقيضه				

	ليس كل ج ب	نقيضه	لا شيء من ج ب	نقيضه
كل ج كذا لا ب	ج	ف		
نقيضه	ه	ع		
بعض ج كذا لا ب	ج	ف		
نقيضه	ه	ع		

	لا شيء من ج ب	نقيضه	ليس بعض ج ب	نقيضه
كل ج كذا ما ليس ب	ع	ه	ج	ف
نقيضه	ف	ج	ه	ع
بعض ج كذا ما ليس ب	ع	ه	ج	ف
نقيضه	ف	ج	ف	ع

	لا شيء من ج كذا ب	نقيضه	ليس بعض ج كذا ب	نقيضه
كل ج ما ليس ب	ج	ف	ج	ف
نقيضه	ه	ع	ه	ع
بعض ج ما ليس ب	ع	ه	ع	ه
نقيضه	ف	ج	ف	ج

اللوح وكل جيم كذا او بعضه لا ب اخص من ليس كل ج ب كما في هذا اللوح م
وأمّا سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها س فهذا على قسمين امّا ان يكون
القضية التي موضوعها اخص سالبة المحمول والتي موضوعها اعم محصلة المحمول
او التي موضوعها اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخص محصلة المحمول
امّا الاولى نحو كل جيم كذا ما ليس ب فانها تساوي لا شيء من جيم كذا ب
فتكون اعم من لا شيء من ج ب واخص من ليس بعض ج ب ونقيضها
ليس كل جيم كذا ما ليس ب يساوي بعض ج كذا ب وهو اخص من بعض
ج ب واعم من كل ج ب ثم بعض جيم كذا ما ليس ب يساوي ليس بعض جيم
كذا ب وهو اعم من لا شيء من ج ب واخص من ليس بعض ج ب
ونقيضه لا شيء من جيم كذا ما ليس ب يساوي كل جيم كذا وهو اعم من كل
جيم ب واخص من بعض ج ب وامّا الثانية وهو ان يكون التي موضوعها
اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخص محصلة المحمول نحو كل ج ما ليس ب
وهو يساوي لا شيء من ج ب وهو اخص من لا شيء من جيم كذا ب
ومن ليس بعض جيم كذا ب ونقيضه وهو ليس كل ج ما ليس ب يساوي بعض
ج ب وهو اعم من كل جيم كذا او من بعض جيم كذا ب ثم بعض ج ما ليس ب
يساوي ليس بعض جيم ب وهو اعم من لا شيء من جيم كذا ب ومن ليس
بعض جيم كذا ب ونقيضه وهو لا شيء من ج ما ليس ب يساوي كل ج
ب وهو اخص من كل جيم كذا ب وبعض جيم كذا ب كما في هذا اللوح ولم
يذكر في المتن ما يكون الموضوع اعم والمحمول اعم من وجه اذ لا يلزم نسبة
معينة فهذه الاقسام على تقدير كون موضوع احديهما اعم بمعنى ان افراده
كل افراد الاخص مع غيرها فالآن نذكر ما يكون موضوع احديهما اعم بمعنى
اللازم من غير عكس فقال م وبمعنى اللازم من غير عكس كالانسان
مع انسان ذي مخلب خارجيين لا يلزم نسبة بين كل ج ب وكل ج

كذا او بعضه ب الا القرينة س اعلم ان موضوع احدى القضيتين ان كان
اعم من موضوع الاخرى ومعنى الاعم اللازم من غير عكس كالانسان
بالنسبة الى انسان ذي مخلب اذا اخذا خارجيين ليس الانسان الخارجي
اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان افراده المحققة هي الافراد المحققة
للانسان ذي المخلب مع غيره بل بمعنى انه لو وجد في الخارج انسان ذو مخلب
كان انسانا خارجا وانما قيدنا الانسان بالخارجي لان الانسان بحسب
الحقيقة اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان افراده المحققة افراد هذا
مع غيره اذا عرفت هذا فكل ج ب وكل جيم كذا ب اذا اخذنا خارجيين لا
يلزم فيهما نسبة الا القرينة وهي ان نعلم ان جيما كذا من الافراد المحققة
للجيم الخارجي فانه اذا علم هذا يكون النسب كما مرّ امّا اذا لم نعلم هذا فلا يلزم
من قولنا كل ج ب خارجا كل جيم كذا ب خارجا اذ لم نعلم ان هذا المقيد
وهي جيم كذا خارجا من افراد ذلك المطلق وهو ج خارجا فلا يلزم الاندراج
ولا يلزم ايضا من قولنا كل جيم كذا ب خارجا قولنا كل ج ب خارجا
اذ يمكن ان يكون افراد المطلق وهو ج خارجا اكثر من افراد المقيد
وهو جيم كذا خارجا وكذا لا يلزم نسبة بين قولنا كل ج ب وبعض ج
كذا ب الا القرينة كما ذكر م وكذا بين كل جيم آ ب كذا وكل جيم كذا او بعضه
ب ولا اذا كان محمول احديهما منافيا صدقا لمحمول الاخرى وامّا سالبة
المحمول فاجعلها سالبة يساويها س فالحاصل انه اذا كان موضوع احديهما
اعم من موضوع الاخرى بمعنى اللازم من غير عكس فمحمولهما ان كان
متحدا فالنسبة على هذا المثال ومحمول الاولى اعم من محمول الثانية فالنسب
كما في هذا اللوح او محمول الثانية اعم من محمول الاولى نحو كل جيم كذا ب فلا
يلزم نسبة اصلا في هذا القسم ولا اذا كان محمول احديهما منافيا صدقا للمحمول
الاخرى وامّا سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها فيكون النسبة بينهما

	كل ج كذا ب	نقيضه	بعض ج كذا ب	نقيضه
كل ج ب	لا يتعين نسبة			
نقيضه				
بعض ج ب	ع	ه	ع	ه
نقيضه	ف	ج	ف	ج

	كل ج كذا ب	نقيضه	بعض ج لا ب كذا	نقيضه
كل ج ب	لا يتغير النسبة			
نقيضه				
بعض ج ب	ع	ه	ع	ه
نقيضه	ف	ح	ف	ح

كما في هذين اللوحين وحكم المساواة حكم الاتحاد م قد ذكرنا حكم اتحاد
موضوعي القضيتين وحكم اتحاد محموليهما فحكم مساواة موضوعيهما كحكم
اتحاد موضوعيهما وكذا حكم مساواة محموليهما كحكم اتحاد محموليهما في جميع
الاقسام س وان كان اعم من وجه بحسب الافراد المحققة فكل انسان ناطق
اخص من بعض الابيض ناطق وكل ابيض قابل للحركة اخص من بعض
الانسان قابل لها م هذا نظير ما اذا كان موضوع احدى القضيتين اعم
من وجه ومحمولهما متحد وعليك استخراج ما يكون المحمول اخص او متنافيا
ولا يلزم غير هذا س اي غير ما ذكرنا من النسب فان كان موضوع احدهما
منافيا صدقا او صدقا وكذبا للموضوع الاخرى لا يلزم نسبة اصلا وراما
الاقسام المذكورة في المتن ففي كل موضع يلزم نسبة معينة فقد ذكرها
وما لا يلزم فيه نسبة معينة لم نذكره م الان الاخص نحو كل ما هو منافي
صدقا لنقيض الاعم ونقيضه اعم من هذا س اي نقيض الاخص اعم من نقيض
الاعم م ومن وجه من الاعم س فلاجل هذا اقتصر في المتن على ان هذا اخص
من ذلك فيلزم منه ثلث نسب اخرى م وبهذا يعرف نسبة كل قضيتين
وان اختلفتا اعتبارا او جهة بان يجعل هذا اجزاء الطرف س اي بالتقسيم
الذي ذكرنا من اول الفصل الى هنا يعرف نسبة كل قضيتين سواء اتفقتا
او اختلفتا في الاعتبار اي في كونها خارجية او حقيقية او ذهنية وانما اطلق
الاعتبار على هذا المعنى لان صدق القضية يكون باعتبار الوجود الخارجي
ونحوه فان اتفقتا في الاعتبار ينظر الى الموضوع والمحمول كما ذكرنا وان
اختلفتا في الاعتبار يجعل الاعتبار جزءا من الطرف بان يؤخذ الموضوع
خارجيا او حقيقيا او ذهنيا وكذا المحمول فالخارجي اخص من الحقيقي و
الحقيقي من الذهني وهكذا حكم الجهة فان اتفقت جهة فظاهر وان اختلفت
يجعل الجهة جزءا من الطرف كما ذكرنا ان في الموجبة يجعل الجهة جزء المحمول

	لا شيء من ج كذا ب	نقيضه	ليس بعض ج كذا ب	نقيضه
كل ج ماليس ب	ح	ف	ح	ف
نقيضه	ه	ع	ه	ع
بعض ج ماليس ب	لا يتغير النسبة			
نقيضه				

	لا شيء ج كذا ب	نقيضه	ليس بعض ج كذا ب	نقيضه
كل ج كذا ماليس ب	ع	ه		
نقيضه	ف	ح		
بعض ج كذا ماليس ب	ع	ه		
نقيضه	ف	ح		

فكل ج ب دائما يساوي كل ج ب دائمي بالفعل فيرجع نسبة الموجهات
الى نسبة القضايا بحسب نسبة المحمولات م فثبت ان ايجاب شيء ايجاب
للاعم لا للاخص وسلبه بالعكس س وانما ثبت هذا من قوله فكل ج ب كذا
اخص من كل ج ب وبعض ج ب وبعض ج ب كذا اخص من بعض ج ب
ولزم من ذلك ان لا شيء من ج ب وليس بعض ج ب اخص من ليس
بعض ج ب كذا وايضا لا شيء من ج ب اخص من لا شيء من ج ب كذا
م فايجاب العدمي ذو حظ منهما نحو ج خارجا لا ب حقيقة ايجاب لما هو
اعم من الموجب وهو ماليس ب حقيقة وسلب لما هو اخص عن السلوب
وهو لا ب خارجا س اي اذا حملنا على شيء امرا عدميا نحو ج خارجا لا ب
حقيقة فالمراد من لا ب حقيقة المعدول اي ممكن يسلب عنه الباء على
تقدير الوجود فاذا حمل عليه المعدول الحقيقي يحمل ما هو اعم من المعدول الحقيقي
وهو السالب الحقيقي اي ما يسلب عنه الباء على تقدير الوجود اعم من ان
يكون ممكنا او لا ثم اذا سلب عن ذلك الممكن الباء الحقيقي يسلب عنه
ما هو اخص منه وهو الباء الخارجي فيصدق ج خارجا ممكن يسلب عنه
الباء خارجا ويصدق ايضا ج خارجا ماليس ب خارجا م فكما ان للاعم
معنيين فكذا الاخوانه بان يراد في قسمة الاثنين عليها الافراد المحققة
او المقدرة للموضوع س اي لما قسمنا الاثنين على الاعم والاخص واخواتهما
كالمساوي والاعم من وجه والمباين بقولنا كل ما صدق عليه هذا الخ
اما ان يصدق عليه ذلك او لا الى آخره فاما ان يراد بما صدق عليه
الافراد التي يصدق هذا الشيء عليها تحقيقا واما ان يراد تقديرا
كالانسان ذي الراسين فانه يصدق عليه الانسان تقديرا اي لو
وجد كان انسانا ففي جميع هذه الاقسام ان اريد الافراد المحققة
فهو المعنى الاول وان اريد المقدرة فهو المعنى الثاني م الا النقيض

اذ هو بحسب المفهوم ش اعلم ان النقيض من قسم المباين فان المباين
ان كان بحيث ينافي صدقا وكذبا بحسب المفهوم ويكون في احدهما
سلب الآخر كان نقيضا فلما كان النقيض مأخوذا بحسب المفهوم لا
بحسب المادة لا يجري فيه المعنيان م وما عداه في الذهنيتين والحقيقيتين
لا بشرط الامكان يتلازم معنياه ش اي ما عدا النقيض وهو المساوي
والاعم والاخص والاعم من وجه والمنافي صدقا للشيء اذا اخذ مع ذلك
الشيء ذهنيين كالجسم مطلقا مع الجسم المقيد اذا اخذا ذهنيين فالاول
اعم من الثاني فان عني العموم بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني اي بحسب الافراد
المحققة او المقدرة كان المعنيان متلازمين اذ لا فرق في المأخوذ باعتبار
الذهن بين المحققة والمقدرة وكذا اذا كان الشيء مساويا لشيء آخر
والشيئان اخذا ذهنيين فان كان مساويا له بحسب الافراد المحققة
كان مساويا بحسب الافراد المقدرة واذا كان مساويا بحسب الافراد
المقدرة كان مساويا بحسب المحققة وهكذا في بقية الاقسام وكذا ان
اخذا باعتبار الحقيقة بالمعنى الاعم اي لا بشرط الامكان فالمعنيان متلازمان
اي المساوي للشيء بحسب الافراد المحققة مساو له بحسب المقدرة وكذا
بالعكس وهكذا في بقية الاقسام م وفي الخارجيين ان ثبت وجودهما
فالمساوي بالمعنى الاول يحتمل ما عدا المباين بالثاني ش اي ان اخذا
خارجيين فان ثبت وجودهما فالمساوي بحسب الافراد المحققة يحتمل ان
يكون مساويا او اعم او اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب الافراد
المقدرة فالانسان والحيوان الناطق متساويان بحسب الافراد المحققة
وكذا بحسب الافراد المقدرة والانسان والانسان ذو الظفر خارجيين متساويان
بحسب المحققة واعم واخص مطلقا بحسب المقدرة والانسان وذو الظفر
متساويان بحسب المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة ولا يكون المساوي

بحسب المحققة مباينا بحسب المقدرة لان المقدرة اعم من المحققة فالمتساويان
بحسب المحققة يكونان متوافقين بحسب المقدرة فلا يكون بينهما تباين
كلي بحسب المقدرة م والاخص اخص او اعم من وجه ش اي الاخص بحسب
المحققة اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب المقدرة كالانسان الضاحك
بالفعل اخص من الانسان بحسب المحققة وكذا بحسب المقدرة والانسان
الابيض مع الضاحك اخص بحسب المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة
م لا مساو لان ذلك الاخص مدلول كل ج موجود ب وليس بعض
بآ موجود ج وهذا المساوي مدلول كل ج ب وكل ب ج ولا يجتمع هذا
مع تلك السالبة اذ دلت تلك الموجبة على وجود الموضوع ش اي الاخص
بحسب المحققة لا يكون مساويا بحسب المقدرة لان الاخص بحسب الافراد
المحققة في الخارجي مدلول قولنا كل ج موجود ب وليس كل بآ موجود
ج والمساوي بحسب الافراد المقدرة مدلول قولنا كل ج ب وكل ج
ب ولا يجتمع كل ب ج مع قولنا ليس بعض بآ موجود ج لان قولنا كل ج
موجود ب قضية خارجية فيدل على وجود ج ووجود ب فقولنا كل ب
ج لزم منه كل بآ موجود ج ولا شك ان كل بآ موجود ج نقيض تلك
السالبة وهي ليس بعض بآ موجود ج على انه قد علم ان في السالبة
الخارجية اذا ثبت وجود الموضوع لا يكون صدقها الا سلب النسبة عن
الموضوع الخارجي واذا لم يوجد الموضوع فح يكون صدقها لعدم الموضوع
فان كان ج وب مساوين بحسب الحقيقة لا يصدق سلب النسبة
فلا يصدق السالبة الخارجية م ولا اعم لهذا ش اي الاخص بحسب الافراد
المحققة لا يكون اعم بحسب المقدرة لهذا الدليل لان ج لو كان اعم من ب
بحسب الافراد المقدرة يصدق كل ب ج وهو لا يصدق مع قولنا ليس
بعض بآ موجود ج كما تقدم ولا مباين ش اي بحسب المقدرة لان الافراد

المحققة يصدق عليها انها مقدرة فلما ثبت الاجتماع بحسب المحققة لا ثبت
التباين الكلي بحسب المقدرة م فالاعم اعم او من وجه سر اى لما ذكر ان الاخص
بحسب المحققة اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب المقدرة ثبت ان الاعم
بحسب المحققة اعم مطلقا او من وجه بحسب المقدرة م والاعم من وجه اخص
من مثله سر اى كل ما هو اعم من وجه بحسب المحققة فهو اعم من وجه بحسب المقدرة
لان المحققة يصدق عليها المقدرة فيصدق بين اجتماع المحققة وافتراقها
اجتماع المقدرة وافتراقها ولا يلزم ان كل ما هو اعم من وجه بحسب المقدرة
كان اعم من وجه بحسب المحققة لجواز ان يكون مساويا او اخص او اعم مطلقا
بحسب المحققة م وان لم يثبت سر يرجع الى قوله وفي الخارجين ان ثبت
وجودهما م لا يصدق هذه الاقسام الا بالمعنى الثاني سر اى لا يثبت المساواة
والعموم والخصوص مطلقا او من وجه الا بحسب الافراد المقدرة م لكن
كل منها مع مثله بالمعنى الاول اذا كانت النسبة الى الحقيقي متلازما سر
مثلا اذا كان ح خارجا اخص من ب خارجا بحسب الافراد المقدرة فح حقيقة
ان نسب الى ب حقيقة كان اخص منه بحسب الافراد المحققة فان الافراد
المقدرة للباء الخارجي افراد محققة للباء الحقيقي وكذا بالعكس اى
ان كان ح اخص من الباء الحقيقي بحسب الافراد المحققة كان اخص
من الباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة وهكذا اذا كان ح خارجا مساويا
للباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة كان مساويا للباء الحقيقي بحسب
الافراد المحققة وكذا بالعكس وكذا اذا كان اعم من وجه منه بحسب المقدرة
كان اعم من للباء الحقيقي بحسب المحققة وايضا بالعكس م فلا يصدق
ان الانسان ذا المخلب خارجا اخص من الانسان خارجا الا بمعنى انه
ان وجد كان انسانا خارجيا وهو اخص تحقيقا من الانسان المقدر
والحقيقي بشرط الامكان كالخارجي ولا امكان فيه كالوجود ذهنا سر اى

كما مر ان المساوي يحتمل ما عدا المباين وان الاخص
بحسب المحققة اخص مطلقا او اعم من وجه
بحسب المقدرة منه

اى اذا كان ح خارجا مساويا للباء الحقيقي بحسب
الافراد المحققة كان مساويا للباء الخارجي بحسب
الافراد المقدرة منه

هذه

هذه الاحكام التي ذكرت في الخارجين وهي قوله فالمساوي بالمعنى
الاول الى آخر الاحكام فهي بعينها ترد في الحقيقين بشرط الامكان وقد
قلنا في الخارجين ان ثبت وجودهما فنقول في الحقيقين ان ثبت امكانهما
م فالمنافاة صدقا بالمعنى الاول يصدق بعدمهما او عدم احدهما او عدم
نسبة الحمل سر اى المنافاة صدقا فقط في الخارجي بحسب الافراد المحققة
يكون اما بعدم هذين الامرين اللذين بينهما منافاة او بعدم احدهما او
بعدم نسبة الحمل بينهما وذلك لان الشيئين اذا لم يصدق احدهما على
شئ مما يصدق عليه الآخر فهما متباينان وهما اما متنافيان صدقا او
صدقا وكذبا فالجيم والباء اذا اخذا بحسب الخارج ولم يكن احدهما او
كلاهما موجودا يصح ان يقال لا يصدق احدهما على شئ مما يصدق
عليه الآخر من الافراد المحققة فيكون بينهما منافاة صدقا كالانسان
ذي المخلب خارجا مع الانسان ذي المخلب ذي الرأسين خارجا فبينهما
منافاة صدقا بحسب الافراد المحققة مع ان شيئا منهما لم يوجد اما بحسب
المقدرة فان احدهما اخص من الثاني بحسب المقدرة وكذا الانسان
خارجا مناف صدقا للانسان ذي المخلب خارجا بحسب المحققة مع ان احدهما
موجود بدون الآخر واما بحسب المقدرة فاحدهما اعم من الآخر والانسان
والفرس متنافيان خارجا بحسب المحققة بانتفاء نسبة الحمل مع ان كلاهما
موجود م فهي اعم منها بالمعنى الثاني سر اى المنافاة صدقا بالمعنى الاول
اعم من المنافاة صدقا بالمعنى الثاني لان كل متنافيين بحسب المقدرة
متنافيان بحسب المحققة ولا ينعكس كما ذكرنا م وتجتمع مع كل اقسام مقابلها
بهذا المعنى سر اى المنافاة بحسب المحققة تجتمع مع المساواة والعموم و
الخصوص مطلقا ومن وجه بحسب المقدرة فالانسان ذو المخلب و
الحيوان والناطق ذو المخلب خارجين متنافيان بحسب الافراد المحققة

اى لا يصدق احدهما على شئ مما يصدق عليه الآخر من الافراد المحققة
وبينهما مساواة بحسب المقدرة والانسان مع الانسان ذى المخلب متباينان
بحسب المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة م والنقيض وان لم يختلف
بحسب معناه لكن يختلف نسبة باختلاف العين فى مقابلة فالانسان
خارجا يساوى انسانا اذا ظفر خارجا بالمعنى الاول واعم بالثانى
فما ليس بانسان خارجا يساوى ما ليس بانسان ذى ظفر خارجا بحسب
الافراد المحققة واخص منه بحسب المقدرة وهكذا فى البواقى وسيجى التحقيق
فى عكس النقيض ان شاء الله وقولنا ح ذهنا اعم من ح حقيقة واعم
من ح خارجا ان عنى ان مفهومه كذا فهو المعنى الاول سر اى يراد ان
مفهوم الذهنى اعم من مفهوم من مفهوم الحقيقى لصدق الذهنى على
الكلى كقولنا بعض الكلى جنس فهذه القضية يصدق ذهنيا لا حقيقيا
اى لا يراد به انه لو وجد خارجيا كان جنسا فعلم ان الذهنى يشمل افراد
الحقيقى مع غيرها والمراد من الافراد الافراد المحققة وهكذا المفهوم الحقيقى
اعم من الخارجى بحسب الافراد المحققة م فكل ح حقيقة ح ذهنا يلزمه كل
ح خارجا ح ذهنا سر على ما مر ان كل ح ب اخص من كل ح م كذا ب
فى صورة لكون ح اعم من ح كذا الحب لا الافراد المحققة م وان عنى التمثيل
مقام قولنا الانسان حقيقة اعم من الانسان خارجا فان لم يثبت وجود
الخارجى فالثانى سر اى فهو المعنى الثانى وهو العموم بحسب الافراد المقدرة
م فكل انسان ذى مخلب حقيقة حيوان لا يلزمها الخارجية سر لان الانسان
ذا المخلب بحسب الحقيقة اعم من الانسان ذى المخلب خارجا بمعنى
انه لو وجد كان انسانا خارجا م وان ثبت فالاول سر اى ان ثبت
وجود الخارجى فهو المعنى الاول م فاذا صدق كل ح خارجا ب خارجا
كان الباء الخارجى موجودا فهو اخص من الباء الحقيقى او مساوله بالمعنى

الاول فنقيضه اهم من نقيض هذا او مساو بهذا المعنى سر هذا فصل تفردت
بابداعه ولا يخفى فوائده الجزيلة وعوائده الجميلة م فصل التناقض منافاة
المختلفين كيفا صدقا وكذبا بحسب المفهوم سر انما قال بحسب المفهوم ليخرج
ما لكون بحسب المادة كما اتفق ان عريض الظفر مساو للانسان فقولنا
كل انسان كاتب وليس بعض عريض الظفر بكاتب لا يكون بينهما تناقض
ولما كان مفهوم البيت مكانا ذا جدار وسقف كان قولنا بعض البيت
مربع مناقضا لقولنا لا شئ من مكان ذى جدار وسقف بمربع لتحقق
المنافاة صدقا وكذبا بحسب المفهوم وان لم يكن اللفظ متحدا لان القضية
هى المفهوم العقلى فالمعتبر المفهوم لا اللفظ م وشرطه وحدة الموضوع
فيشمل وحدة الشرط نحو اللون مفرق للبصر اوليس كذا بشرط البياض او
السواد والكل والجزء نحو الزنجى اسود اوليس بشرة او سنا ووحدة المحمول
فيشمل وحدة المكان لان المحمول يتقيد به سر اى بالمكان فقولنا زيد قائم
فى الدار لا تناقض قولنا ليس زيد قائما فى السوق لان القائم المقيد بالدار
غير القائم المقيد بالسوق م والاضافة والقوة والفعل نحو زيد اب او
ليس والعنب مسكر اوليس سر فاذا قلت زيد اب مريدا انه ابو عمرو لا تناقض
قولنا ليس زيد ابا مريدا انه ليس ابا لبكر واذا قلنا العنب مسكر اى بالقوة
لا تناقض قولنا العنب ليس بمسكر اى بالفعل م ووحدة الزمان ولزوم
وحدة المكان اياها خطأ سر اعلم ان صاحب القسطاس توهم ان وحدة
الزمان يلزمها وحدة المكان لان اختلاف المكان يستلزم لاختلاف
الزمان لان الشئ الواحد يمتنع ان يكون فى مكانين فى زمان واحد فيثبت
بحكم عكس النقيض انه كلما لا يختلف الزمان لا يختلف المكان اى كلما اتحد
الزمان اتحد المكان لكن لم يعلم ان هذا بالنسبة الى شئ واحد اما فى شيئين
فلا والشيئان هنا الايجاب والسلب كما اذا قلنا زيد كاتب وقت الطلوع

فان قلت يعنى هذا الكلام ان اتحاد الزمان يستلزم لاتحاد
المكان فى الايجاب يعنى اذا كان ثبوت المحمول للموضوع
فى الزمان الواحد كان فى المكان الواحد فكلما لم يكن فى المكان
لم يكن فى الزمان الواحد فلو كان فى مكانين كان فى زمانين
فاذا قيل زيد كاتب فى السوق وزيد كاتب فى الدار كان
ثبوت الكتابة له فى زمانين فلو نفى وقيل ليس زيد كاتبا
فى الدار لا يكون نفى الكتابة فى السوق بناء على ان الزمان
هذا ليس زمان ذلك فلم يكن بينهما تناقض لاختلاف الزمان
قلت اذا صدقت الموجبتان يلزم من اختلاف المكان
اختلاف الزمان اما اذا صدقت موجبة وسالبة فلا نم
ان اختلاف المكان يستلزم اختلاف الزمان فان
قلت غاية ما فى الباب انه لا يلزم من اختلاف المكان
بين الموجبة والسالبة اختلاف الزمان بينهما لكن يحتمل
ان يكون هذا السلب فى زمان آخر واذا احتمل فهذا يكفى
لعدم التناقض كما بين الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية
فان احتمال ان يكون المحكوم عليه بالايجاب غير المحكوم عليه
بالسلب فان هذا الاحتمال كاف فى عدم التناقض قلت
ان كان عدم التناقض بين موجبة وسالبة يختلف
فيهما المكان بناء على احتمال اختلاف الزمان فيما يكون
اتحاد الزمان مصرحا مع اختلاف المكان كقولنا زيد كاتب
وقت الطلوع فى الدار ليس زيد بكاتب وقت الطلوع
فى السوق ينبغى ان يثبت التناقض بينهما لكن لا تناقض
بينهما فعلم ان وجوب اتحاد المكان ليس لتلك العلة
بل لعلة اخرى منه المصنف قدس سره

في الدار مع قولنا ليس زيد بكاتب وقت الطلوع في السوق فانه قد اتحد
الزمان مع اختلاف المكان وعدم كتابة زيد وقت الطلوع في السوق لا
يوجب كون زيد وقت الطلوع في السوق حتى يلزم كونه في مكانين في
زمان واحد فان السلب يصدق بعدم الموضوع م فالحاصل وحدة النسبة
الحكمية س بعض الافاضل جعلوا الوحدات المذكورة وحدة واحدة وهي
وحدة النسبة الحكمية والنسبة الحكمية هي نسبة المحمول الى الموضوع
فقولنا ليس زيد بكاتب وهو سلب للنسبة التي تدل عليها زيد كاتب
ووحدة النسبة تكون باتحاد المنتسبين بناء على الوحدات المذكورة
فزيد كاتب لاثبات نسبة المحمول المعين الى الموضوع المعين وليس زيد
بكاتب لسلب عين تلك النسبة فهذا الكلام بناء على ان السالبة
لسلب النسبة لا لنسبة السلب اذ لو كانت لنسبة السلب كانت
النسبة بينهما مختلفة م وشرط اختلاف الكم في المحصورات والجهة في الموجهات
الا في المطلقة الوقتية فنقيض البسائط ما في اللوح س اعلم اني وضعت في
اللوح المثلث المعمول لنسب الموجهات علامة ق للنقيض وقد وضع في
ذلك البيت علامة اخرى كعلامة خ مثلا للاخص فهذه عند اتحاد الموضوع
والمحمول والكيف وعلامة ق عند وجود شرائط التناقض م وضابطه
ان الضرورة تناقض الامكان والفعلية والكلية البعضية
والتوقيت مثله عند الاختلاف كيفا فالمشروطة العامة اي الضرورة
في كل اوقات الوصف يناقضها الامكان في بعضها اي الممكنة الحينية
وهكذا في البواقي س اعلم ان بناء معرفة التناقض في بسائط القضايا
على امور احدها هو الكيفية في نفس الامر اي الامكان يقابل الضرورة
والفعلية يقابل الفعلية والثاني الكمية فالدائمة معناها ان المحمول ثابت
للموضوع او مسلوب عنه في كل الاوقات فنقابلها انه ليس كذلك في بعض

الاوقات والمشروطة العامة معناها الضرورة في كل اوقات الوصف فنقابلها
الامكان في بعض اوقات الوصف والثالث التوقيت فان ثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه اذا كان في وقت معين فنقيضه انه ليس كذلك
في ذلك الوقت لكن انما ثبت التناقض بين ما ذكرنا عند الاختلاف في
السلب والايجاب حتى لو لم يوجد الاختلاف ثبت التلازم لا التناقض
م والمركبات المفهوم المردد بين نقايض اجزائها س لما كان مفهوم المركب
مجموع الامرين يكون سلبه بانتفاء احدهما م الا في الجزئية لتركبها من جزئيتين
يتحد موضوعهما فتكذب بعدم هذا القيد فان ج اذا كان جنس ب تكذب
كل مركبة جزئية مع كذب لا شيء من ج ب وكل ج ب باعم جهة لكون بعض
ج ب وليس بعض ج ب ضروريتين س فالموضوع اذا كان هو الحيوان
والمحمول الانسان تكذب كل مركبة جزئية نحو بعض الحيوان انسان لا دائما
ولا بالضرورة فان ثبوت الانسان لذلك البعض الذي هو انسان ضروري
فلا تصدق اللاضرورة وكذا اللادوام ومع ذلك لا يصدق نقيض
الجزء الاول وهو لا شيء من الحيوان بانسان باعم جهة ولا يصدق ايضا
نقيض الجزء الثاني وهو كل حيوان انسان باعم جهة لصدق قولنا بعض
الحيوان انسان بالضرورة وقولنا ليس بعض الحيوان انسانا بالضرورة
فالجزئية انما تكذب بانتفاء ذلك القيد وهو ان بعض الحيوان الذي هو
انسان ليس بانسان فلا يلزم من كذب الجزئية صدق شيء من القضيتين
المذكورتين وهذا المعنى غير حاصل في الكلية لان المحكوم عليه لما كان جميع
الافراد في القضية الاولى وهي الموجبة وفي القضية الثانية وهي السالبة
فعين ما هو محكوم عليه في الاولى وهو المحكوم عليه في الثانية اما الجزئية
فان المحكوم عليه البعض فيمكن ان يكون المحكوم عليه في الموجبة البعض
وفي السالبة البعض ولا يكون هذا البعض عين ذلك البعض م بل

يردد بين نقيض الجزئين فی کل واحد فنقیض بعض ح ب مادام ح لا دائما
کل ح اما لیس ب حین هو ح او ب دائما سر وذلک لان معنی الجزئیة المرکبة ان
بعض افراد ح هو بحیث یصدق علیه مجموع الامرین وهو ثبوت ب وسلبه باتی
جهة ترید کالوقتیة الخاصة مثلا معناها ان بعض افراد ح بحیث یصدق علیها
ب مادام ح وسلب عنها فی بعض الاوقات فنقیضها انه لا شیء من افراد ح
بحیث یصدق علیها مجموع الامرین وهذا المعنی یساوی قولنا کل واحد واحد
من افراد ح یسلب عنه مجموع الامرین فسلب مجموع الامرین وهو صدق نقیض
الجزء الاول او نقیض الجزء الثانی ففی العرفیة الخاصة نقیضها کل واحد من
ح اما لیس ب حین هو ح وهو نقیض العرفیة العامة وهی الجزء الاول واما
ب دائما وهی نقیض الجزء الثانی وهو المطلقة العامة فعلم من هذا ان
المراد بالنقیض فی قولهم بل یردد بین نقیضی الجزئین فی کل واحد لیس حقیقة
النقیض لان نقیض القضیة لا یکون الا قضیة وههنا لا یردد بین القضیتین
فی کل واحد من افراد الموضوع بل المراد ما بقی من نقیضی الجزئین بعد ان
ینتزع الموضوع والسور فیردد بین ذلک فی کل واحد واحد من افراد الموضوع
ففی الصورة المذکورة نقیض الجزء الاول لا شیء من ح ب حین هو ح فاذا
انتزع منه الموضوع والسور بقی لیس ب حین هو ح ونقیض الجزء الثانی
هو کل ح ب دائما فاذا انتزع منه الموضوع والسور بقی ب دائما فیردد
بین هذین الامرین م وقیل او نقید احدی الکلیتین بالمحمول سر هذا طریق
آخر فی نقیض الجزئیة المرکبة وهو انک ان اردت ان تأخذ نقیضها کما
فی الکلیة بان یردد بین نقایض اجزائها فلا بد ان یقید احدی الکلیتین
بالمحمول فقولنا بعض ح ب لا دائما وجودیة لا دائمة تکون نقیضها اما لا شیء
من ح ب دائما او کل ح الذی هو ب ب دائما فاذا قید الموجبة الکلیة
بالمحمول کان هذا نقیضا للقضیة المذکورة لان الوجودیة اللادائمة المذکورة

معناها

معناها بعض ح ب بالفعل ولیس بعض ح الذی هو ب بالفعل ب بالفعل
لما عرفت ان المرکبة الجزئیة مرکبة من قضیتین مع قید اتحاد الموضوع فاذا
جعلتها مرکبة من جزئین احدهما القضیة الاولی والثانی القضیة الثانیة
مع ذلک القید کان التردید بین نقیضی هذین الجزئین کافیا فی نقیضها
بخلاف ما اذا لم یعتبر هذا القید فی النقیض م قال صاحب القسطاس
هذا فی الموجبة اما فی السالبة فبنقیضه سر ای فی السالبة یجب ان یقید
بنقیض المحمول نحو لیس بعض ح ب وجودیة لا دائمة فنقیضها اما کل ح
ب دائما او لا شیء من الجیم الذی لیس ب بالفعل ب دائما وذلک لان معنی
تلک الجزئیة ان بعض ح لیس ب بالفعل وذلک البعض الذی لیس ب بالفعل
ب فلا بد ان تأخذ فی نقیضه هذا القید المذکور فی الاصل م وایضا لا یصح
ذا فی العرفیة الخاصة لانها اذ الکذب لا یلزم صدق لا شیء من ح ب حین
هو ح او کل ح الذی هو ب ب دائما لجواز صدق ب علی بعض ح دائما ما
دام ح وعلی بعضه لا دائما سر ذکر فی القسطاس ان ما ذکر وامن تقیید احدی
الکلیتین بالمحمول لا یصح فی العرفیة الخاصة کقولک بعض الجسم متحرک ما دام
جسما لا دائما کاذبة لان کل جسم هو متحرک ما دام جسما هو متحرک دائما وهو
الافلاک مثلا ومع ذلک یکذب نقیض الجزء الاول وهو لا شیء من الجسم
بمتحرک حین هو جسم لان بعض الاجسام متحرک ما دام جسما وهو
الافلاک ویکذب ایضا نقیض الجزء الثانی مع انه یقید بالمحمول کقولنا
کل جسم هو متحرک متحرک دائما لان بعض الاجسام الذی هو متحرک
لیس بمتحرک بالاطلاق فقوله فی المتن لجواز صدق ب علی بعض ح دائما
اشارة الی کذب الاصل وقوله ما دام ح اشارة الی کذب نقیض الجزء
الاول وقوله وعلی بعضه لا دائما اشارة الی کذب نقیض الجزء الثانی
مقیدا بالمحمول م اقول یقید بالحکم بالجزء الاول مع جهته سر فالمراد بتقیید

احدی الکلیتین بالمحمول لیس المراد المحمول وحده بل المحمول مع الجهة المذکورة
فی القضیة فقولنا بعض الجسم متحرک مادام جسما لا دائما معناه بعض الجسم
متحرک مادام جسما ولیس بعض الجسم الذی هو متحرک مادام جسما متحرک
بالاطلاق فاذا کان معناه هذا فالتقیید فی النقیض بالمحمول المجرد وهو المتحرک
لایکون کافیا لان المتحرک اعم من المتحرک مادام جسما فلهذا قال فی المتن
مع جهته وانما قال بقید بالحکم بالجزء الاول لیشمل الحکم الایجابی والسلبی
لکما تران فی السالبة تقید بنقیضه م فان قیل فی کلیتها نظر لان الحکم
باللادوام اذا کان علی کل من ذلک البعض فنقیضها اما لاشیء من ح
ب حین هو ح او بعض ح حکم بانه مادام ح ب دائما س ای فی کلیة القضیة
الثانیة المقیدة بالحکم بالجزء الاول نظر وذلک لان المحکوم علیه فی المرکبة
لما کان شیئا واحدا فاذا حکم فی الجزء الاول علی بعض افراد ح یجب ان یکون
الحکم فی الجزء الثانی علی ذلک البعض بعینه فقولنا بعض ح ب لا دائما عرفیة
خاصة کان معناها بعض ح ب مادام ح ولاشیء من الجیم الذی هو ب مادام
ح ب بالاطلاق العام فنقیضها قولنا اما لاشیء من ح ب حین هو ح
او بعض الجیم الذی هو ب مادام ح ب دائما م قلنا صدق الجزئیة لیس کما
توهمت بل بان ما یطلق علیه اسم البعض بحیث هو ب ولا ب فی بعض
الاوقات س فانه اذا کان للجیم عشرة افراد وقد حکم علی خمسة افراد منها
بانه ب فلا یجب لصدق المرکبة ان یکون الحکم بالسلب علی کل واحد من
تلک الخمسة حتی لو حکم بالسلب علی واحد من تلک الخمسة لصدق المرکبة
باعتبار ان الحکم بثبوت ب وسلبها صادق علی فرد من افراده فیصدق
ان ما یطلق علیه البعض محکوم علیه بالایجاب والسلب م اما الثانیة
فاما بتبدیل طرفیها او نقیضیهما س رجع الی ما قال فی اول فصل نسب القضایا
ان النسبة بین القضیتین اما بلا تبدیل طرفیها وبلا تبدیل نقیضی الطرفین

اومعه وقد ذکر الاولی وهی النسبة بلا تبدیل فالآن اخذ فی الثانیة وهی
النسبة بین القضیتین مع تبدیل طرفیها او تبدیل نقیضی الطرفین ای
العکس المستوی وعکس النقیض م فصل عکس القضیة اخص قضیة یلزمها
بتبدیل طرفیها فاحدهما ان کان شخصا او مفهوما منتزعا من مدلول اللفظ
یبدل بعینه س نحو بعض الانسان زید فعکسه زید انسان ونحو بعض النوع
الانسان فعکسه الانسان نوع وقد عرفت معنی المفهوم المنتزع فی
قسمة القضایا علی الطبیعیة وغیرها م والا فالمصطلح جعل المحمول عنوانا
والعنوان محمولا وان کان التبدیل بطرق آخر لازما لکل قضیة لان هذا
اذا کان عین ذلک فذلک عین هذا وکذا فی السلب س ای اذا لم یکن
هذا الشیء ذلک الشیء لایکون ذلک الشیء عین هذا الشیء ثم اراد ان
یبین الطرق الآخر فقال م والطرق ان یبدل الطرفان والمحکوم علیه
وبه ما کانا س نحو کل انسان کاتب یبدل فیقال کاتب کل انسان علی ان
کاتب یکون خبرا مقدما علی المبتدأ م او یجعل الاشخاص محکوما به س فان المحکوم
علیه هو الاشخاص فیبدل ویجعل الاشخاص محکوما به نحو کل انسان حیوان
یعکس الی قولنا بعض الحیوان افراد الانسان م او یؤخذ العنوان مع
بقاء عنوانیته س نحو کل کاتب ضاحک یعکس الی قولنا بعض الضاحک
ذات وصف بالکاتب من غیر ان یجعل المحکوم به مفهوم الکاتب م او
یقصد اتحاد الذات مع تبادل الجهة س قد ذکر ان المقصود هو اثبات
المفهوم لا اتحاد الذات والجهة المذکورة هی جهة اثبات المفهوم لا جهة
اتحاد الذات فکل کاتب بالفعل ضاحک بالامکان یعکس الی قولنا
بعض الضاحک بالامکان هو الذات الذی هو کاتب بالفعل م ولم
یذکرها لاطرادها وبعضها لقلة النفع فی المنطق او للوضوح س ای لم یذکر
هذه الطرق لانها لازمة لکل قضیة کتبدیل الطرفین والمحکوم علیه وبه

ماكانا ولما كان لازما للكل قضية لا يكون في ذكره فائدة بخلاف العكس
المصطلح فانه يختلف في القضايا فذكره يكون مفيدا او ايضا لم يذكر بعض
الطرق لقلة النفع في المنطق وانما قلنا في المنطق لانه قد يكون كثير النفع
في غير هذا العلم كتقدم المحكوم به فانه كثير النفع في المعاني والبيان وايضا
بعض هذه الطرق واضح فلا فائدة في ذكره ثم جاء الى احكام العكس المصطلح
فقال م ولا ينعكس موجبة الى كلية واما الى جزئية فقد مر في ذيل فصل الجهات
ان الجزئية ينعكس جزئية ان صلح محمول الاصل للسور م ويلزم كل وبعض
اجزائيان لفظا كانا فيه لا السور الا بقصد الانحراف س قد علمت ان
لفظ كل وبعض قد يراد بهما الاجزاء نحو كل هذا الخبز ماكول وبعض هذا
الرمان ماكول فاذا عكس القضية يلزم الكل والبعض لفظا كانا فيه فيقال
بعض الماكول كل هذا الخبز وبعض الماكول بعض هذا الرمان وقد يراد بهما
الافراد فيكونان للسور فلا يلزم في العكس لفظا كانا فيه بل اذا جعل الموضوع
محمولا فكلمة السور ينتقل مما كان موضوعا الى ما صار موضوعا الا ان يقصد
القضية المنحرفة نحو بعض الحيوان ابيض الى قولنا بعض الابيض بعض
الحيوان م ثم لزومه بالبرهان ونفي الاخص منه بالنقض س اعلم ان لزوم
العكس يستفاد بالبرهان واما ان الاخص مما ثبت بالبرهان غير لازم
فهذا المعنى يستفاد بالنقض م ثم جهة اللزوم واتحاد الذات ضرورة
س اعلم ان صدق العكس على تقدير صدق الاصل يكون له جهة بالضرورة
واتحاد الذات في موضوع العكس ومحموله يكون له جهة ايضا وهي الضرورة
كما عرفت ان جهة اتحاد الذات في الموجبات هي الضرورة لا غير م واما جهة
العنوان والحمل فاعلم ان مدار العكس على ان كل ح ب باي جهة يساوي
كل ح ب اي مقيد بتلك الجهة بالاطلاق لصدق ح وب اي كذا على ذات س المراد
من ب اي كذا اب اي مقيد بتلك الجهة بالاطلاق م ولا شيء من ح ب باي جهة

مساوي لا شيء من ح ب اي يقيد بنقيض تلك الجهة دائما لان نقيضه مساوي
نقيض الاصل س وقد سبق هذا في فصل اوله في القضية عدة نسب م ثم
باي جهة اخذ الموضوع يتبادل في الموجبة الجهتان س اي يجعل جهة حمل الاصل
جهة العنوان في العكس وجهة عنوان الاصل يجعل جهة الحمل في العكس
م لصدقهما على ذات فبعض ح بالفعل ب بالضرورة يلزمه بعض ب بالضرورة
ح بالفعل ثم ينظر الى ما يلزم من الجهتين كالحينية منها او من اخص مع الفعلية
س اي لما حصل لنا قضية بسبب تبادل جهة الحمل وجهة العنوان ننظر بعد
ذلك الى ما يلزم من اجتماع هاتين الجهتين فانه اذا كانت جهة حمل الاصل
الحينية او اخص منها كالدوائم الاربع فاجتماع هذه مع جهة عنوان الاصل
وهي الفعلية يوجب ان يكون جهة العكس الحينية م لاجتماع ح وب
على ذات في حال فيلزم بعض ب بالضرورة ح حين هو ب س وانما قيدت
بالضرورة لان الاصل بعض ح بالفعل ب بالضرورة م ثم ان شئت جعلت
الموضوع فعليا س اي كما هو المصطلح م وان شئت لا يكون العكس اخص
قضية س فان قولنا بعض ب بالضرورة ح حينية اخص من بعض ب بالفعل
ح حينية فلا معنى للرجوع من الاخص الى الاعم م وفي السالبة يتبادل
نقيضاهما س اي نقيضا جهة العنوان وجهة الحمل م فلا شيء من ح بالفعل
ب بالضرورة يلزمها لا شيء من ب بالامكان ح دائما ولا شيء من ح
بالفعل ب بالامكان يلزمها لا شيء من ب بالضرورة ح دائما لئلا ينعكس
نقيضه الى نقيض الاصل فان شئت ان تجعلها فعلية الموضوع فقيده
ان كان اعم منها كالامكان فالسلب عن كل افراده سلب عن كل افراد
الاخص وان كان اخص كالضرورة فالسلب عن كله سلب عن بعض
الاعم في الذهنية والحقيقية الاعم لكون افراد الاخص بعض الافراد المحققة
للاعم م لا في الاخريين س اي في الخارجية والحقيقية بشرط الامكان م اذ لا يلزم

كونها بعض الافراد الموجودة او الممكنة له فيصدق لاشئ من انسان ذی
رأسين بحيوان خارجية لا قولنا ليس بعض الانسان بحيوان باعتبار ما
لصدق نقيضه بكل الاعتبارات وآذا عرفت العكس باى جهة اخذ الموضوع
افصل فعليته س اى فعلية الموضوع م اما الموجبات فالممكنات لا تلزمها فعلية
الموضوع لصدق بعض الانسان ذو مخلب امكانا دائما وخاصا لا عكسه س
انما قال امكانا دائميا لانه اخص بسائط الممكنات وآنما قال امكانا خاصا
للمركبات م فكذا الاعم س اى لما لم ينعكس هاتان القضيتان لا ينعكس ما هو
اعم منهما م بل ممكنته س عطف على قوله فعلية الموضوع اى بل يلزمها ممكنة
الموضوع فان قولنا بعض ج بالفعل ب بالامكان يلزمه بعض ب بالامكان
ج بالفعل م وان جعل الامكان جزء الموضوع ففعلية س اى لما لزم بعض
ب بالامكان ج بالفعل بجعل الامكان جزء الموضوع فيكون الموضوع
الباء الامكانی ولاشك ان الامكان ثابت له بالفعل فيصير الموضوع
فعليا كما هو المصطلح لكن يرد عليه ان محمول الاصل ب والامكان كان
فی الاصل جهة الحمل لا جزء المحمول وفی العكس صار الموضوع الباء الامكانی
ولاشك ان ب مغاير للباء الامكانی فلا يكون هذا عكسا فلهذا قال م
وبحث فی بيان ما يلزم بالتبديل وان لم يسم عكسا فلا مشاحة س هذا حكم
الممكنات فشرع فی الفعليات فقال م وبسائط الفعليات ما صدق
عليها المطلقة الحينية ينعكس اليها لما مر وللخلف س اذ لو لم يصدق بعض
ب ج حين هو ب يصدق لاشئ من ب ج ما دام ب فنجعلها كبری والاصل
وهو بعض ج ب حين هو ج صغری ينتج ليس بعض ج ج ما دام ج هذا
خلف م وعكس نقيض العكس الی منافی الاصل س نقيض العكس قولنا
لاشئ من ب ج ما دام ب فينعكس الی قولنا لاشئ من ج ب ما دام ج
وهو منافی الاصل م لا ای اخص اذ لا يجب ج ما دام ب وان كان الاصل

ضرورية س اى لا يلزم اخص من الحينية وهی العرفية العامة وان كان
الاصل ضرورية وهی اخص قضايا يصدق عليها الحينية نحو كل كاتب بالفعل
انسان بالضرورة لا يلزمها بعض الانسان كاتب بالفعل ما دام انسانا
م وما لا يصدق س اى ما لا يصدق عليه الحينية م فالی مطلقة عامة لما مر
س من تبادل الجهتين والخلف وغيرهما م وسوالبها س اى سوالب البسائط
م جزئية لا تنعكس لا الی منحرفة س اى ليس بعض الحيوان بانسان
لا ينعكس الی ليس بعض الانسان بحيوان بل الی ليس بعض الانسان
بعض الحيوان م وآما كلية فالدائمتان دائمة والعامتان عرفية للعكس
المذكور س اى عكس نقيض العكس الی منافی الاصل فانه لو لم ينعكس
الدائمة الی الدائمة يصدق نقيض العكس وهو بعض ب ج بالاطلاق
فينعكس الی بعض ج ب بالاطلاق وهو منافی الاصل وكذا فی العامتين
لكن نقيض العكس يكون حينية م وخلف يؤدی الی ليس بعض ب ب
دائما س اى فی الدائمتين اذ لولا العكس دائما لصدق نقيضه وهو
بعض ب ج بالاطلاق فينتج مع الاصل وهو لاشئ من ج ب دائما ليس
بعض ب ب دائما م او ما دام ب س فی العامتين م قيل يصدق اذا كان
الاصل موجبة جزئية او سالبة خارجية بحسب الافراد المعدومة او بعدم
الموضوع س اعلم انه استدل بالخلف فی عكس الموجبات وفی عكس
السوالب فاعترض على كل واحد منهما آما فی الموجبات فانه اذا كان
الاصل موجبة جزئية خارجية لا نم كذب قولنا ليس بعض ب ب دائما
لانه قد يكون صادقة بحسب الافراد المعدومة وآما فی السوالب فلانه
قد يصدق بعدم الموضوع وهو ب فانه الموضوع فی العكس م قلت
دل الاصل فی الاولی ونقيض العكس فی الثانية على وجود ب ولو فرضنا
فيلزم مع صدق كل ب ب خارجية نقيضه ولا ينعكس الضرورية كنفسها

ش احترازٌ عن قول من يقول ان الضرورية والمشروطة العامة منعكسان
كنفسيهما م لصدق لا شيء من ذي المخلب بانسان بالضرورة دون العكس
كذا ش اي ضرورية م وفساد البراهين لعقم الصغرى الممكنة في الشكل الاول
اذ يحتاج الى فعلية الموضوع ش وبرهانهم ان لا شيء من ج ب بالضرورة ينعكس
الى لا شيء من ب ج بالضرورة والا فبعض ب ج بالامكان نضمه الى الاصل
فينتج ليس بعض ج ب بالضرورة فنقول لا ينتج هذا لان البحث في فعلية
الموضوع بمحمول الصغرى ج بالامكان وموضوع الكبرى ج بالفعل فلا يتحد
الاوسط وسيأتي في المختلطات م وكذا المشروطة ش فانه قد زعم البعض انها
تنعكس كنفسها وبرهنوا عليه كما ذكر في الضرورية والجواب مثل الجواب
في الضرورية م وتبادل الضرورة غير مسلم بين الذات والعنوان ش قيل
الضرورية تنعكس كنفسها موجبة كانت او سالبة اما الموجبة فلان ب اذا
كان ضروري الثبوت لج فج ضروري الثبوت لب لانه ان امكن انفكاكهما
امكن ان يتحقق ج بدون ب هذا خلف فاجاب بان الاصل دل على ضرورة
محمول الاصل لذات الموضوع فذات الموضوع ضروري الثبوت لمحمول الاصل
والغرض ليس هذا بل ضرورة مفهوم عنوان الاصل لذات محمول الموضوع
وتبادل الضرورة لا تدل على هذا م ففي كل مادة يكون الموضوع ذاتا ينعكس
كنفسها اذ هي ضرورية الطرفين ش كقولنا بعض الحيوان انسان بالضرورة
تنعكس كنفسها فان الطرفين ضروريان للذات اما اذا كان الموضوع
وصفا يمكن انفكاكها عن الذات نحو بعض ذي ظفر انسان بالضرورة
فانه لا يلزم منه بعض الانسان ذو ظفر بالضرورة م وكذا السالبة ش فانهم
قالوا السالبة الضرورية تنعكس كنفسها فان ب اذا كان ضروري السلب
عن ج كان ج ضروري السلب عن ب كما مر والجواب ان الغرض سلب
عنوان الاصل عن ذات الموضوع ففي كل مادة يكون موضوع الاصل ذاتا

للذات م

نحو لا شيء من الانسان بجماد بالضرورة تنعكس كنفسها لا اذا كان وصفا
يمكن انفكاكها عن الذات نحو لا شيء من ذي المخلب بانسان بالضرورة
لا تنعكس كنفسها م وقيل لولا ها لصدق بعض ب ج بالامكان ويلزمها
امكان صدق ب ج بالفعل مع الاصل وهو محال لانتاجه المحال قلنا لا نم
الانتاج ش على ما سيأتي في المختلطات م وبواقيها ش اي ما عدا الدوائم الاربع
من البسائط م يلزمها سالبة دائمة فان قيد موضوعها بما ذكر فكلية ش
اراد بما ذكر نقيض جهة الحمل في الاصل كقولنا لا شيء من ج ب بالاطلاق
تنعكس الى قولنا لا شيء من ب دائما ج دائما م وان اخذ فعليا فجزئية في الذهنية
واخصها في غيرها يلزم الاولى لا الثانية لما مر ش اي في الخارجية والحقيقية
بشرط الامكان يلزم سالبة كلية دائمة مقيدة الموضوع بنقيض جهة القضية
ولا يلزم جهة فعلية الموضوع لما ذكر من قوله لا يلزم كونها بعض الافراد
الموجودة او الممكنة م ولكذبها باعم جهة في اخصها وهي ثلث الوقتية و
بعضها المشهور ش وهي بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع
لا دائما مع كذب العكس باعم الجهات م والضرورة الحينية نحو لا شيء من
المتنفس بمتنفس منقبض النفس حين هو متنفس ش اي حين يكون النفس
منبسطا وعكسها كاذب وهي لا شيء من المتنفس منقبض النفس بمتنفس باعم
الجهات لان كل متنفس منقبض النفس متنفس بالضرورة م والممكنة الدائمة
نحو لا شيء من الانسان بانسان كاتب امكانا دائما ش مع كذب قولنا لا شيء
من الانسان الكاتب بانسان باعم الجهات لان كل انسان كاتب انسان
بالضرورة م وانما اختص النقض بالخارجية واختها لمنع كلية الاصل في غيرهما
لما ذكروا في الوقتية لان الاصل ان كان لا شيء من القمر بقمر منخسف
لا يتم كلامهم لان كل قمر منخسف قمر بجميع الاعتبارات ش اي باعتبار الخارجية
والحقيقية والذهنية اعلم انهم ذكروا ان النقض يختص بالخارجية والحقيقية

بشرط الامكان لان فى الذهنية والحقيقية الاعم لايمكن ان يقال العكس وهى
قولنا لاشئ من المنخسف بقمر كاذب باعم الجهات لان كل منخسف قمر بالضرورة
وانما لايمكن ان يقال هذا لان فى الذهنية والحقيقية الاعم لايصدق قولنا
كل منخسف قمر فلكذب العكس ممنوع هذا ما ذكروا والذى خطر ببالى ان النقض
غير تام اذ يمكن ان يضع الاصل على وجه يكون العكس ممتنعا فى الذهنية
والحقيقية الاعم كما ذكر فى المتن بل العلة لاختصاص النقض بالخارجية واختها
منع كلية الاصل فى غيرهما وهو قولنا لاشئ من القمر بقمر منخسف لان لنا ان نفرض
اقمارا غير منخسف اصلا فلا يصدق الجزء الثانى من الوقتية وهو كل قمر منخسف
بالاطلاق فلا يكون الاصل سالبة كلية والسالبة الجزئية لاشك انها لاتنعكس
م واما موجبات المركبات فجزءها الثانى ان كانت موجبة ايضا تنعكس الى عكس
الجزئين وان كانت سالبة كما هو المصطلح فكذا ان دل الاصل على سلب
العنوان عن ذات الموضوع كما فى الدوائم بحسب الوصف دون الذات
فتنعكس الخاصتان الى حينية لادائمة ش وذلك لانه اذا صدق بعض ج
ب مادام ج لادائما فالجزء الاول وهى العرفية العامة تنعكس الى حينية مطلقة
كما عرفت وهى قولنا بعض ب ج حين هو ب واما الجزء الثانى وهى لادائما
يدل على ان ج لايكون دائمة لذات الموضوع اذ لو كانت دائمة لكان ب
دائمة والجزء الثانى وهو لادائما ينفى دوام الباء فيدل على سلب ج وهو سلب
العنوان عن ذات الموضوع فيصدق قولنا بعض ب ج حين هو ب لا
دائما م وان لم يدل يثبت عكس الجزء الاول فقط ش اى ان لم يدل الاصل
على سلب العنوان عن ذات الموضوع يثبت عكس الجزء الاول دون الثانى
كما فى الوجودية اللادائمة كل انسان كاتب لادائما ينعكس الى قولنا بعض الكاتب
انسان بالفعل والجزء الثانى لاينعكس فان الاصل لايدل على سلب الانسان
عن ذات الموضوع وانما اعتبر سلب العنوان عن ذات الموضوع لانه

الاصل يصير محمولا فى العكس م واما سوالبها فجزءها الثانى ان كانت سالبة
يعتبر الجزآن وان كانت موجبة كما هو المصطلح فان دل على سلب العنوان
تنعكس ش انما قيد بهذا لانه ان لم يدل على سلب العنوان لاتنعكس كما
عرفت من مادة النقض فى الوقتية ويجب ان نعلم ان هذا مخصوص بالخارجية
والحقيقية بشرط الامكان اما فى الاخرين فجزؤها الاول تنعكس الى دائمة
كما عرفت والجزء الثانى ينعكس كما عرفت فى انعكاس الموجبات البسيطة
فقولنا لاشئ من ج ب وجودية لادائمة تنعكس الى قولنا لاشئ من ب
ج دائما م وان شئت ان تجعل الموضوع فعليا فاللازم ليس بعض ب
ج بالفعل دائما واما الجزء الثانى فينعكس الى بعض ب ج بالفعل م
فالخاصتان تنعكسان الى عرفية عامة لادائمة فى البعض اعتبار التركيب
ش فان الجزء الاول تنعكس كنفسها والجزء الثانى وهى موجبة مطلقة عامة
الى موجبة مطلقة جزئية فاللادوام فى البعض عبارة عن هذه م وان كانتا
جزئيتين ش انما قال هذا لان السالبة الجزئية لاتنعكس فى غير الخاصتين
وتنعكس فى الخاصتين م اذ لابد من صدق الجيم والباء على ذات ب ومن
حصول المنافاة بينهما فى تلك الذات ش لانه اذا صدق قولنا ليس بعض
ج ب مادام ج لادائما فقولنا لادائما يدل على صدق الجيم والباء على
ذات الموضوع والجزء الاول يدل على المنافاة بينهما فى الافراد التى تصدق
الجيم والباء عليها لان الموضوع فى الجزئين متحد فيصدق ليس بعض
ب ج مادام ب لادائما وهو المطلوب م واما الاعتبارات كالخارجية و
نحوها ش اى كون القضية حقيقية اخص او اعم او ذهنية م والعدول
وسلب الموضوع فقط فى الموجبة تنعكس ش كقولنا كل ج خارجا ب حقيقة
تنعكس الى قولنا بعض ب حقيقة ج خارجا وكذا فى البواقى وكذا فى السالبة
نحو لاشئ من ج خارجا ب حقيقة يلزمها لاشئ من ب حقيقة ج خارجا

والا فبعض ب حقيقة ج خارجا ونعكس الى نقيض الاصل وكذا العدول
نحو كل ج لا ب يلزمها بعض لا ب ج وكذا السالبة لما ذكرنا واما اذا كان
احد الطرفين سالبا فان كان الموضوع فقط سالبا والقضية موجبة
نحو كل ما ليس ب ج باى اعتبار اخذ الموضوع والمحمول يلزمها بعض ج بذلك
الاعتبار ما ليس ب بذلك الاعتبار م واما السالبة فاعلم ان لا شيء
مما ليس ج خارجا ب يلزمه لا شيء من ب لا ج خارجا معدولا سالبا اذ
معناه كل ب ج خارجا وذا غير لازم ىر اى يوجد لا ج معدولا والا فبعض
ب لا ج خارجا وتنعكس الى قولنا بعض لا ج خارجا ب وهي تنافي الاصل
وانما تنافي الاصل لان نقيض لا ج خارجا ب يلزمه بعض ما ليس ج خارجا
ب وهذا نقيض الاصل ولا يلزم لا شيء من ب ما ليس ج خارجا بمعنى السلب
او سلب السلب ايجاب فمعناه كل ب ج خارجا وذا غير لازم لان الاصل
لا يدل على الوجود خارجا م وسلب المحمول فقط في الموجبة نحو كل ج ما ليس ب
باى اعتبار اخذ يلزمه بعض ما ليس ب ج بذلك الاعتبار ج ذهنا ولا يلزمه خارجا
وذا ظاهر ىر لان الاصل سالبة المحمول وهي في قوة السالبة ولا يدل على
الوجود الخارجي م ولا حقيقة لصدق كل كلي ما ليس بموجود ولا يصدق
بعض ما ليس بموجود كلي على تقدير الوجود واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس
الاعم ىر اعلم ان قولنا كل كلي ما ليس بموجود موضوع هذه القضية اخذ
ذهنيا ليكون اعم الاعتبارات فالقضية الكلية التي موضوعها اعم يكون
اخص من قضية كلية موضوعها اخص ومع ذلك لا يصدق قولنا بعض
ما ليس بموجود كلي حقيقة اى على تقدير الوجود فهذه القضية لما لم تكن
لازمة للاخص لا تكون لازمة للاعم م ولك ان تجعلها سالبة وتعكسها ىر
اى لك ان تجعل الموجبة السالبة المحمول سالبة نحو كل ج ما ليس ب فانها
في قوة لا شيء من ج ب وقد عرفت عكسها م وفي السالبة تنعكس الى

السالبة وتلزمها موجبة او سلب السلب ايجاب ىر فقولنا لا شيء من
ج ما ليس ب ينعكس الى قولنا لا شيء مما ليس ب ج والا فبعض ما ليس ب ج
بجعله صغرى والاصل كبرى ينتج ليس بعض ما ليس ب ما ليس ب وهو محال ويلزمها
بعض ب ج لان الاصل معناه كل ج ب لان سلب السلب ايجاب فيلزمها
بعض ب ج م والموجبة السالبة الطرفين تنعكس كنفسها ىر كقولنا بعض
ما ليس ج ما ليس ب ينعكس الى قولنا بعض ما ليس ب ما ليس ج والا فلا شيء مما
ليس ب ما ليس ج بجعلها كبرى والاصل صغرى ينتج ليس بعض ما ليس ج ما ليس ج
وهو محال م وسالبة سالبة الطرفين تنعكس ىر اى تنعكس كنفسها ما لحلف
نحو لا شيء مما ليس ج ما ليس ب ينعكس الى قولنا لا شيء مما ليس ب ما ليس ج
والا فبعض ما ليس ب ما ليس ج بجعله صغرى والاصل كبرى فينتج ليس بعض ما
ليس ب ما ليس ب وهو محال الصدق قولنا كل ما ليس ب ما ليس ب م فصل
عكس نقيض القضية اخص قضية تلزمها بتبديل نقيض الثاني اولا وعين
الاول او نقيضه ثانيا مخالفا كيفا او موافقا ىر وقوله وعين الاول
على رأى المتأخرين وقوله او نقيضه على رأى المتقدمين فقوله مخالفا
كيفا يرجع الى قوله وعين الاول وقوله او موافقا يرجع الى قوله او نقيضه
لفا ونشرا ولا فرق بين مذهب المتقدمين والمتأخرين اذ المراد عند
المتقدمين موجبة سالبة المحمول لا معدولة وهي مساوية للسالبة التي
هي لازمة عند المتأخرين م واعلم ان لا انه لما ساوى كل ج ب باى جهة كل
ج ب مقيد بها بالاطلاق والباء المقيد بها مساو لج او اعم كان نقيضه
مساويا لنقيض ج ب او اخص ىر لان كل ج ب موجبة كلية ومحمولها اما
مساو لموضوعه او اعم ونقيض المساوي مساو ونقيض الاعم اخص
م ومباينا لج ىر لان نقيض المساوي مباين لعين المساوي الآخر وكذا
نقيض الاعم مباين لعين الاخص انما اثبت النسبة بين نقيضهما ليثبت

رأى المتقدمين واثبت بين نقيض ب وعين ج ليثبت رأى المتأخرين م فصدق موجبة كلية موضوعها نقيض الباء المقيد فموجه بما يقابل جهة حمل الاصل ومحمولها نقيض ج وهي تساوي سالبة كلية موضوعها ما ذكر ومحمولها ج وجهة الحمل فيهما ما يقابل جهة عنوان الاصل ش اعلم انه اذا صدق موجبة كلية موجهة فانها تساوي موجبة كلية مقيدة المحمول بتلك الجهة وجهة القضية الاطلاق فيكون المحمول المقيد بتلك الجهة اعم او مساويا لموضوع الاصل لكون الاصل موجبة كلية فنقيض المحمول المقيد اخص او مساو لنقيض موضوع الاصل ومباين لعينه فنتيجة الاخص والمساواة ان تصدق موجبة كلية موضوعها نقيض محمول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحمولها نقيض موضوع الاصل كقولنا كل ج بالفعل ب دائما يساوي قولنا كل ج بالفعل باء دائمي بالاطلاق فنقيض الباء الدائمي ما ليس ب بالاطلاق بمعنى ان يكون قولنا بالاطلاق صفة ما ليس ب لا صفة ب وهو اخص من نقيض ج بالفعل وهو ما ليس ج دائما على ان دائما صفة ما ليس ج او مساو له فنصدق كل ما ليس ب بالفعل ما ليس ج دائما ثم يجعل دائما جهة للقضية بعد ان كان صفة للمحمول للمساواة بينهما فالموضوع مقيد بما يقابل جهة حمل الاصل وجهة الحمل ما يقابل جهة عنوان الاصل كما ذكر في المتن هذا على طريقة المتقدمين ونتيجة المباينة المذكورة ان تصدق سالبة كلية موضوعها نقيض محمول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحمولها عين موضوع الاصل ففي المثال المذكور يصدق لا شيء مما ليس ب بالفعل ج بالفعل وهي تساوي لا شيء مما ليس ب بالفعل ج دائما م فكل ج ب بالامكان خارجية الطرفين يلزمها او لا كل ما ليس آ خارجيا بالضرورة فهو ما ليس بجيم خارجي دائما ولا شيء مما ليس آ خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما وهما متلازمان وانعكاس نقيض المطلوب الى منافي الاصل وجعله كبرى لينتج المحال يدل عليه ايضا ش فانه لو لم يصدق هذه السالبة يصدق

بعض

بعض ما ليس آ خارجيا بالضرورة جيم خارجي بالاطلاق وينعكس الى قولنا بعض جيم خارجي ما ليس آ خارجيا بالضرورة وهذا مناف للاصل وقوله وجعله كبرى برهان آخر اي جعل الاصل كبرى لنقيض المطلوب لينتج المحال من الشكل الاول لانه لو لم يصدق السالبة الدائمة المذكورة يلزم نقيضها وهو بعض ما ليس آ خارجيا بالضرورة ج خارجي بالاطلاق وكل جيم خارجي بالاطلاق آ خارجي فبعض ما ليس آ خارجيا بالضرورة آ خارجي بالامكان وهو محال م ثم اذا اردت للاحاطة بجميع اللوازم فاعلم ان ج خارجا وما هو اخص منه كالجيم الضروري الخارجي مثلا الا ما هو اعم كالجيم الامكاني و ج حقيقة او ذهنا يجب سلبه دائما كليا عما ليس آ خارجيا بالضرورة وعما هو اخص منه نحو ما ليس ب حقيقة او ذهنا ولا ب حقيقة او خارجا كلها بالضرورة ش اعلم انه لما كان شيء مسلوبا عن شيء سلبا كليا يكون كل ما هو اخص من ذلك الشيء المسلوب مسلوبا سلبا كليا عن هذا الشيء المسلوب عنه وعن كل ما هو اخص على ما سبق في فصل النسب وما هو اعم من المسلوب فلا يلزم عليه حكم اصلا وههنا القضية اللازمة هي لا شيء مما ليس آ خارجيا بالضرورة جيم خارجي فالمسلوب الجيم الخارجي والمسلوب عنه ما ليس آ خارجيا فالامور التي هي اخص او اعم من ج خارجا ظاهرة والامور التي هي اخص مما ليس آ خارجيا بالضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهنا لان ج حقيقة او ذهنا اعم من ب خارجا فنقيض الاعم يكون اخص ولا ب حقيقة او خارجا اي المعدول الحقيقي والمعدول الخارجي فان المعدول الحقيقي اخص من السالب الحقيقي وهو اخص من السالب الخارجي و المعدول الخارجي اخص من السالب الخارجي م وجزئيا عما هو اعم منه وهو ما ليس ب خارجا بجهة اعم كالفعلية كما هو المصطلح ش فقوله وجزئيا عطف على قوله كليا عما ليس آ خارجيا بالضرورة في خارجا وما هو اخص منه

لما كان مسلوبا عما ليس آ ب خارجيا بالضرورة سلبا كليا يكون مسلوبا
سلبا جزئيا عما هو اعم منه وهو ما ليس آ ب خارجيا بالفعل لان بعض
ما ليس آ ب خارجيا بالضرورة ولا شيء مما ليس آ ب خارجيا بالضرورة جيم
خارجي دائما ينتج ليس بعض ما ليس آ ب خارجيا بالفعل جيم خارجي دائما
وهو عكس النقيض المصطلح م او اعم من وجه نحو ما ليس ب حقيقة او ذهنا
بجهة اعم ش وانما قلنا ان ما ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم من الضرورة
اعم من وجه مما ليس ب خارجا بالضرورة لان ما ليس ب حقيقة او ذهنا
بالضرورة اخص من كل منهما فهو مادة اجتماعهما ولا يلزم من صدق
احدهما صدق الاخرى لزوما كليا فيلزم سالبة جزئية وهي ليس بعض
ما ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم ح خارجا دائما لان بعض ما ليس ب حقيقة
او ذهنا بجهة اعم من الضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة ودعنا
لا شيء مما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة ح دائما ينتج السالبة الجزئية المذكورة
فهذا معنى قولنا في المتن م السلب الكلي عن الاخص منه وهو ما ليس ب حقيقة
او ذهنا بالضرورة في نحو لا ب حقيقة او خارجا بجهة اعم ش هذا هو المفهوم
المعدول من الحقيقي والخارجي م السلب الكلي عن الاخص وهو لا ب حقيقة
او خارجا بالضرورة ش اعلم ان ح خارجا مسلوب سلبا كليا عما ليس ب خارجا
بالضرورة فيكون مسلوبا عن الاخص منه مطلقا وهو لا ب حقيقة او خارجا
بالضرورة فيكون مسلوبا سلبا جزئيا عن الاعم مطلقا من لا ب حقيقة او
خارجا بالضرورة والاعم مطلقا من هذا هو لا ب حقيقة او خارجا بجهة اعم
من الضرورة ثم هذا المفهوم اعم من وجه مما ليس خارجا بالضرورة م
لا عن غيره ش اي لا يلزم ان يكون ح خارجا وما هو اخص منه مسلوبا عن
غير ما ذكرنا من هذه الامور لا كليا ولا جزئيا م والمراد بالاعم ونحوه المعنى الاول
ش اي المراد ههنا بالاعم والاخص والاعم من وجه هو المعنى الاول اي بحسب

الافراد المحققة ولو اريد المعنى الثاني اي بحسب الافراد المقدرة لا يلزم ما ذكرنا
على ما بينا في فصل نسب القضايا م قيل الجزئية المصطلحة صدقت اتفاقا لكذب
قولنا كل ما ليس ب خارجا ح خارجا سواء صدق الاصل او لا ش انما يكذب هذه
القضية لان ما ليس ب خارجا يصدق على جميع المعدومات فيمتنع ان يكون
جميعها ح موجودا في الخارج م قلت سلمنا صدقها ابدا لكن نشأت
من الاصل كما مر ولم ندع كونها لازمة مساوية حتى ينقضه صدقها مع كذب
الاصل ش اي سلمنا انه يصدق ابدا قولنا ليس بعض ب خارجا ح لكن هي
ناشئة من الاصل كما مر انه يلزم اولا سالبة كلية وهي لا شيء مما ليس آ ب
خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما ثم يلزم من هذه السالبة الكلية السالبة
الجزئية المذكورة لان ما ليس ب خارجيا بالضرورة هو بعض افراد ما ليس ب
خارجا بالفعل فاذا كان ح دائما مسلوبا عن كل افراد ما ليس ب خارجا
بالضرورة يكون مسلوبا عن بعض افراد ما ليس ب خارجا بالفعل فيكون
ناشئة من الاصل فلا يضرنا صدقها مع كذب الاصل لانا ادعينا لزومها
مطلقا للاصل ولم ندع انها لازمة مساوية حتى ينقض اللزوم صدق اللازم
مع كذب الملزوم م قيل لا نم في الخارجية لزومها لتلك السالبة الكلية كما مر
ان لا شيء من آ ب ضروري ح خارجية لا يلزمها ليس بعض ب بالفعل ح
ش قد مر في العكس المستوي هذا البحث وهو قوله لا في الاخرين اذ لا يلزم
كونها بعض الافراد الموجودة او الممكنة له الخ فانه اذا صدق لا شيء من آ ب
ضروري ح خارجية لا يلزم منها ليس بعض ب بالفعل ح خارجية بناء على ان
الباء الضروري لا يكون من الافراد الموجودة للباء الفعلي فاذا صدق
لا شيء مما ليس ب بالضرورة ح دائما لا نم انه يلزم منه ليس بعض ما ليس
ب بالفعل ح دائما م قلت ما ليس آ ب خارجيا بالضرورة اخص مما ليس
آ ب خارجيا بالفعل او مساو له بالمعنى الاول لا كذلك في المحصل كما مر

سر هذا فرق دقيق تفردت به بين السالبة المحصلة الموضوع وبين السالبة
السالبة الموضوع وبحثنا في سالبة سالبة الموضوع كقولنا لاشيء مما
ليس ب خارجا بالضرورة ج خارجا يلزم منه ليس بعض ما ليس ب خارجا بالفعل
ج لان ما ليس ب بالضرورة خارجا اخص مما ليس ب بالفعل خارجا لان ما ليس
ب بالفعل خارجا نقيض الباء الدائمي خارجا لانه اما ان يكون موجودا
اولم يكن فان لم يكن تكون ما ليس ب بالفعل خارجا صادقا على جميع الموجودات
والمعدومات فيكون صادقا على ما ليس ب بالضرورة خارجا ان كان
الباء الدائمي موجودا فهو في الخارج اما اخص من نقيض ما ليس ب خارجا
بالضرورة وهو الباء الامكاني او مساوله وافراد ما ليس ب بالفعل اما
اكثر من افراد ما ليس ب بالضرورة او مساولها فنعلم ان كل ما ليس ب
بالفعل خارجا اعم مما ليس ب بالضرورة خارجا او مساوله بحسب الافراد
المحققة بخلاف محصلة الموضوع نحو لاشيء من ب بالضرورة ج خارجية
لا يلزم منه ليس بعض ج بالفعل ج خارجية اولم يثبت ان ب بالضرورة
من الافراد المحققة للباء الفعلي الخارجي م وكل ج خارجا ب حقيقة
يلزمها لاشيء مما ليس ب حقيقة بالضرورة ج خارجا دائما وقد عرفت لوازمها
كلية وجزئية سر اي لوازمها من القضايا الكلية والجزئية وهي السوالب
الكلية التي محمولها ج خارجا او اخص منه وموضوعها اخص مما ليس ب
حقيقة والسوالب الجزئية التي محمولها ما ذكر وموضوعها اعم مطلقا او من
وجه مما ليس ب حقيقة م وعكس هذه اخص مما مر مشاركة في سلب ج
خارجا عن كل ما مر وتختص بسلب ج حقيقة عن كل ما مر سر اي عكس خارجية
الموضوع حقيقية المحمول وهي حقيقية الموضوع خارجية المحمول فهي
اخص مما مر اي من خارجية الطرفين وكذا من خارجية الموضوع حقيقية
المحمول فيلزمها لوازم الاولين ويلزمها خاصة سلب ج حقيقة كليا

عما ليس ب خارجا وعما هو اخص منه وجزئيا عما هو اعم منه مطلقا او من وجه
م وحقيقية الطرفين يلزمها لاشيء مما ليس ب حقيقة بالضرورة ج حقيقة
دائما لكن ان لم يشترط الامكان لا يتم الخلف لصدق النقيضين اذا
كان الموضوع محالا سر عني بالخلف انه ان لم يصدق ما ذكر صدق نقيضه
وهو بعض ما ليس ب حقيقة بالضرورة ج حقيقة بالاطلاق فجعلها صغرى ج
الاصل كبرى وهو كل ج حقيقة ب بالامكان ينتج بعض ما ليس ب حقيقة
بالضرورة ب حقيقة بالامكان فيمنع امتناع هذه القضية فان ب حقيقة
ان كان محالا وهو الباء الذي لا يكون باء يجوز حمله على نقيضه م فالبرهان
ما مر ان ب اعم من ج او مساوله فرفعه يوجب رفعه لكن لا يلزم منه
ان لا يصدق نقيضه سر لما بين ان الخلف لا يتم بل البرهان هو الذي
اخترناه ورد عليه ان عكس النقيض لما كان لازما للاصل وجب ان لا يكون
اجتماع نقيضه مع الاصل مستلزما للمحال وقد بينتم خلاف هذا حيث
قلتم انه لا يتم بالخلف فاجاب بان عكس النقيض لازم للاصل مع
ان نقيضه يكون صادقا ايضا مع الاصل فيكون الباء محمولا على ما ليس
ج ومسلوبا عنه ايضا فيكون لازما للنقيضين فان المحال لا يمكن ان
يكون كذلك وقد مر هذا في فصل المعرف ثم لما بين ان السالبة المذكورة
لازمة للاصل اراد ان يبين القضايا التي يلزم هذه السالبة فقال
م ثم الاعم من موضوعها ما ليس ب خارجا بالضرورة او بجهة اعم والاخص
منه لا ب خارجا ولا ب حقيقة وما ليس ب فههنا كلها بالضرورة وهذه
الثلث بجهة اعم اعم من الاخص فيسلب ج دائما حقيقة وخارجا عنها
على صفة مرت سر اي كل ما كان اخص من موضوع السالبة المذكورة
يسلب ج عنها كليا وما كان اعم منه مطلقا او من وجه يسلب ج عنه
جزئيا والمراد بهذه الثلث لا ب خارجا ولا ب حقيقة معدولين وما ليس ب

ذهنا كلها بالضرورة وقد عرفت انه لا فرق في الذهني بين المعدول والسالبة
بخلاف الحقيقي بشرط الامكان فهذه الثلث او اخذت بجهة اعم كالفعلية
ونحوها كانت اعم من هذه الثلث اذا اخذت ضرورية واذا اخذت ضرورية
كانت اخص من موضوع تلك السالبة وهو ماليس ب حقيقة بالضرورة فيكون
اعم مما هو اخص من موضوع تلك السالبة والاعم من الاخص اما مساو
او اخص او اعم مطلقا او من وجه فعلى الاولين يلزم السلب الكلي وعلى
الاخيرين السلب الجزئي فهذا متيقن م وقد علم بهذا ما اذا اخذ الطرفان
او احدهما ذهنيا س لما كان ح ذهنيا اعم من ح بسائر الاعتبارات كان ماليس
ح ذهنا اخص مما ليس ح بتلك الاعتبارات فاذا اخذنا كل ح ذهنا بالفعل
ب ذهنا بالامكان يلزمها لا شيء مما ليس ج ذهنا بالضرورة ح ذهنا وايا ما
لا يخفى عليك لوازم هذه السالبة بحسب الجهات وايضا بحسب سائر الاعتبارات
م واذا عرفت حكم الممكنة فلازم الاعم لازم الاخص وان شئت ان تحصل
الكل قضية اخص ما يلزمها فقيد موضوعها وجهتها بما عرفت س اي قيد موضوعها
بما شئت واجعل القضية موجهة باي جهة شئت فيلزمها قضية عنوانها
مقيد بنقيض جهة الاصل وجهتها بنقيض قيد عنوان الاصل م فظهر ان ما لا يصدق
عليها العرفية العامة فعكس نقيضها المصطلح سالبة جزئية دائمة س اراد بالمصطلح
ان يكون العنوان فعليا م وما يصدق عليها فالدائمة يلزمها لا شيء مما ليس
ب بالفعل ح دائما وهو العكس المصطلح وفي الضرورية بوضع الامكان مكان
الفعل فيشمل فعلية الموضوع س لما عرفت انه يصير نقيض جهة الاصل قيد
العنوان ونقيض قيد العنوان جهة فاذا فعلت هذا في الدائمة يلزم الدائمة
المصطلحة اي فعلية الموضوع واذا فعلت هذا في الضرورية يلزم دائمة
ممكنة الموضوع فيشمل فعلية الموضوع لان القضية الكلية التي موضوعها
مقيد بالامكان يلزمها قضية كلية موضوعها مقيد بالفعل لان الامكان اعم

من

من الفعل فالقضية الكلية التي موضوعها اعم اخص من قضية كلية موضوعها
اخص م ولا يلزمها الضرورية لصدق كل ذي ظفر انسان بالضرورة دون
العكس كذا والعامتان يلزمها سالبة كلية عرفية عامة لان كل ح ب
ما دام ح معناه ان كل حين يثبت فيه ح هو حين يثبت فيه ب فهذا الحين
اعم من ذلك او مساو فلا شيء مما ليس بحين يثبت فيه ب بحين يثبت
فيه ح وهو معنى لا شيء مما ليس ب ح ما دام ب وما مر من البرهانين يدل عليه
ايضا س اراد بالبرهانين انعكاس نقيض المطلوب الى منافي الاصل وجعله
كبرى ينتج المحال م والخاصتان كالعامتين مع اللادوام في النقيض س
وقولنا كل ح ب ما دام ح لا دائما ينعكس الى قولنا لا شيء مما ليس ب ح
ما دام ليس ب لا دائما في البعض اي بعض ما ليس ب ح بالاطلاق والا فلا شيء
مما ليس ب ح دائما فيجعله كبرى ومعنى لا دوام الاصل لا شيء من ح ب بالاطلاق
ويلزمه كل ح ما ليس ب فيجعله صغرى ينتج لا شيء من ح ح دائما وهو محال م
وبقية اللوازم بحسب الاعتبارات كما مر والموجبة الجزئية لا تنعكس لصدق
بعض ما ليس بانسان حيوان ولا يصدق ليس بعض ما ليس بحيوان ما ليس
بانسان لصدق كل ما ليس بحيوان ما ليس بانسان وكذا كل امرين بينهما
منع الخلو لا الجمع الا الخاصتين فانهما تنعكسان كنفسيهما اذ لا بد من ذات
يصدق عليه ح وما ليس ح ب وما ليس ب ويكون وقت سلب ب عنه اخص
من وقت سلب ح او مساويا او وقت صدق ح عليه اخص من وقت
صدق ب او مساو واما السوالب فاذا صدق ليس بعض ح ب فلا بد
لح من افراد متوهمة يسلب عنها ب باعتبار احد محمول الاصل فيصدق بعض
ح ذهنا ما ليس ب بذلك الاعتبار فينعكس مستويا الى بعض ما ليس ب بذلك
الاعتبار ح ذهنا وهو المطلوب ولا يجب كونها حقيقية الا في حقيقية الطرفين
فليس بعض ح حقيقة ب حقيقة بالاطلاق ينعكس الى بعض ما ليس ب حقيقة ح

حقيقة بالاطلاق والا فلاشئ مماليس ب حقيقة ج حقيقة دائما فيجعله كبرى
للازم الاصل وهو بعض ج حقيقة ماليس ب حقيقة ينتج ليس بعض ج حقيقة ج
حقيقة دائما ولا يتم البرهان في خارجية الطرفين او احدهما اذ لا دليل على
وجود ج ولو فرضنا فيمكن سلب ج عن نفسه س انما قال ولو فرضنا لان ج
ان كان موجودا فرضنا كما في قياس الخلف كان كاذبا م ولا يجب كونه ج
خارجا الا في سوالب يقتضي وجود الموضوع س اي لا يجب كون ماليس ج
خارجا الا في سوالب يقتضي وجود الموضوع كالسوالب المركبة م فان قلت
لو لا صدقها خارجية لصدق لاشئ مماليس ب خارجا ج خارجا وينعكس الى
لاشئ من ج خارجا ماليس ب خارجا وهو ينافي الاصل قلت قد مر في المستوى
ما هو عكسه س اي مر في العكس المستوي ان عكسه هو قولنا لاشئ من
ج خارجا لا ب خارجا بمعنى ان لا ب يكون معدولا لا سالبا و ج لا ينافي
الاصل م وقالوا ايلزمها ايضا ليس بعض ماليس ب ليس ج والا فكل ماليس ب
ماليس ج وعكس نقيضه كل ج ب وهو ينافي الاصل س فقولنا يلزمها اي يلزم
السالبة المذكورة وهي ليس بعض ج ب م قلت لا نم ان ما هو عكس نقيضه
ينافي الاصل س اعلم ان عكس نقيضه قولنا لاشئ من ج لا ب بان يراد بقولنا
لا ب العدول لا السلب فانه اذا اريد به السلب كان معنى لاشئ من ج
ماليس كل ج ب وهو غير لازم م فان قلت الموجبة المذكورة تستلزم ليس
بعض ماليس ب خارجا ليس ج ذهنا والا فكل ماليس ب خارجا ماليس ج ذهنا وهو
ينافي بعض ماليس ب خارجا ج ذهنا س المراد بالموجبة المذكورة قولنا بعض
ماليس ب ج ذهنا م قلت ان كان ماليس ج محالا يصدق عليه ج ذهنا وما
ليس ج ذهنا س اي يمكن ان يكون ماليس ب امرا محالا ولا قرينة يدل على امكانه
فيمكن ان يصدق عليه النقيضان فيصدق كل ماليس ب خارجا ليس
ج ذهنا ولنا بعض ماليس ج خارجا ج ذهنا م ثم اراد ان يبين الجهة في عكس

نقيض

نقيض السوالب فقال م واما في الجهة فجهة عنوان الاصل وسلبه تتبادلان
والسالبة المذكورة اذا اخذت فعلية الموضوع فان كانت ممكنة يلزمها
بعض ج بالفعل ذهنا ماليس ج بالامكان خارجا بالفعل ذهنا والفعليات
الى المطلقة وذلك ان تقييد الموضوع باخص من الفعل س اعلم ان الاصل
هو ليس بعض ج ب اعم من ان يكون خارجية او حقيقية او ذهنية فجعل
لازمها قوله بعض ج بالفعل ذهنا ماليس ج بالامكان خارجا وانما قال خارجا
ليكون اعم فان ماليس ج خارجا اعم مماليس ب حقيقة او ذهنا فذكر ههنا
الامر الاعم مع انه ان كان الاصل حقيقية يلزم بعض ج ماليس ب حقيقة وان
كان ذهنية يلزم بعض بعض ماليس ج ب ذهنا ثم اعلم ان الاصل ان
كانت ممكنة فعكس النقيض يكون فعلية ممكنة الموضوع لانه اخذ الموضوع
فعلية وجهة القضية هي الامكان فهما تتبادلان والفعليات تنعكس
الى المطلقة العامة لان الموضوع اخذ فعليا وجهة القضية ايضا فعلية
فيتبادلان ثم الفعليات ان كانت جهة القضية اخص من الاطلاق العام
فلكلام تقييد الموضوع بتلك الجهة واعلم ان المباحث المذكورة في القضايا
المحصلة الطرفين فاراد ان يبين عكس النقيض في القضايا التي طرفاها او
احدهما معدول او سالب فقال م ثم العدول كالتحصيل واما السلب فكل ج
ماليس ب يلزمه كل ب ماليس ج ويساويه لاشئ من ب ج وكل ماليس ج ب يلزمه
لاشئ مماليس ب ماليس ج ولا يلزمه كل ماليس ب ج الا في الذهنية والحقيقية
الاعم س اي لا يلزم في الخارجية والحقيقية الاخص لانه لا دليل على وجود ج ولا على
امكانه م فعلم من هذا عكس كل ماليس ج ماليس ب س اي لما عرفت عكس الموجبة
التي احد طرفيها سالب عرفت عكس الموجبة التي كل واحد من طرفيه سالب
فقولنا كل ماليس ج ماليس ب ينعكس الى قولنا لاشئ من ب ماليس ج ولا يلزم
كل ب ج الا في الذهنية والحقيقية الاعم فان ماليس ج اذا كان اخص او مساويا

لما ليس ب بحسب الحقيقة كان ب بالنسبة الى ج كذا الا في الخارجية والحقيقية
الاخص اذ لا دليل على وجود ج وب ولا على امكانهما ثم اراد ان يبين حكم
السوالب فقال م وليس بعض ما ليس ج ب يلزمه بعض ما ليس ب ما ليس ج
وليس بعض ج ما ليس ب يلزمه بعض ج ش لان الاصل في قوة الموجبة وهي
بعض ج ب فتنعكس مستويا الى ما ذكر م وليس بعض ما ليس ج ما ليس ب يلزمه
بعض ب ما ليس ج ش لان الاصل في قوة بعض ما ليس ج ب فتنعكس مستويا الى
ما ذكر م واما قسم الشرطيات المتصلة ان كانت بحيث يحكم العقل بضرورة
التالي على تقدير المقدم بلا توقف على العلم فصدق الطرفين او التالي
فموجبة لزومية وان توقف فاتفاقية ش الاتفاقية نوعان اخص واعم
فالاخص ما يكون متوقفا على صدق الطرفين والاعم ما يتوقف على صدق
التالي فقط م ولا ننفي فيها العلاقة بل العلم بها ش اي لا نحكم في الاتفاقية
بنفي العلاقة بل نحكم بنفي العلم بها لان علاقة العلية قد توجد بين الامرين
ولا يكون معلوما فان الشيء قد يكون علة لشيء آخر ولا يعلم انه علة او
يكونان معلولي علة واحدة ولا يدري ذلك وهذا المعنى اظهر في الاشياء
الموجودة في زمان واحد م والمنفصلة ان كان المنافاة فيها صدقا وكذبا
فموجبة حقيقية او صدقا او كذبا فقط فموجبة مانعة جمع او خلو والمنافاة
ان لم تتوقف على الوقوف فعنادية والا فاتفاقية ثم سالبة كل ما يسلبها
ولا تصدق موجبة لزومية من مقدم صادق وتال كاذب بل من الجوانب
والاتفاقية الاخص تكون من صادقين ويكفي صدق التالي في الاعم
بشرط ان لا تتنافى طرفاها عند البعض ش اي بشرط البعض في الاتفاقية
الاعم ان لا تكون المنافاة ثابتة بين الطرفين فلا يكون قولنا ان كان
هذا الانسان فرسا كان انسانا قضية اتفاقية م ولا شرط ان يكون قضية
خارجية ولا جزم بالكلية ش اي لا شرط في الاتفاقية الاخص والاعم ان

تكون في القضية الخارجية فقولنا كلما كان الانسان ذو الرأسين ناطقا
كان الفرس ذو الظفر صاهلا قضية اتفاقية اخص وقولنا كلما كان
الانسان جمادا كان الفرس ذو الظفر صاهلا اتفاقية اعم ولو شرط
ان تكون الاتفاقية في الخارجية فقط لا يحصل الجزم بالكلية ففي قولنا كلما
كان الانسان ناطقا كان الفرس صاهلا لا يحصل الجزم بالكلية لانه
لا نعلم وجود الفرس ما دام الانسان موجودا حتى يصدق القضية
الخارجية على جميع تقادير كون الانسان ناطقا ولو كان التالي حقيقية
دائمة كقولنا كل فرس ذو ظفر صاهل ففي اي وقت يكون المقدم صادقا
يكون التالي صادقا معه فيصدق الاتفاقية الكلية م ولا يصدق حقيقية
عنادية كلية الا من نقيضين او مساويهما وكل جزئين لا يتركب عنه
الا هي فلا يصدق الا من صادق وكاذب وكذا اتفاقيتها لكن باي
نسبة كانا ش اي الاتفاقية الحقيقية لا يصدق الا من صادق وكاذب
لكن لا بشرط ان يكونا نقيضين بل اي نسبة بين الصادق والكاذب
يصدق الحقيقية الاتفاقية فيهما م ومانعة جمع ومانعة خلو لا يصدقان
الا من قضيتين كل اخص من نقيض الاخرى في تلك واعم في هذه ش اي
لا يصدق مانعة الجمع الا من قضيتين كل واحدة منهما اخص من نقيض
الاخرى ولا يصدق مانعة الخلو الا من قضيتين كل واحدة منهما اعم من
نقيض الاخرى م وبالعكس كما مر ش اي كل قضيتين كل اخص من نقيض
الاخرى لا يتركب منهما الا مانعة الجمع وكل قضيتين كل اعم من نقيض الاخرى
لا يتركب منهما الا مانعة الخلو كما مر مثل ذلك في الحقيقة م واتفاقية تلك
من كاذبين وهذه من صادقين وسوالبها على عكسها ش اي حكم السوالب
على خلاف ما ذكر في الموجبات كالحقيقية مثلا فانها لا تصدق الا من نقيضين
فالسالبة لا تصدق الا مما ليس بالنقيضين م ولا حقيقية الا من جزئين ش

لان الشئ لا يكون الا نقيض احدهم م ويتوهم ثلثة ان تركبت من حملية
ومانعة جمع س كما يقال اما ان يكون العدد فردا او زوج زوج او زوج فرد فهذه
حقيقية اذ لا اجتماع بين واحد وواحد من هذه الثلثة ولا خلو عنه ويتوهم
انها من ثلثة اجزآء وليس كذلك بل من جزئين وهو الاول مع احد الاخيرين
اي الزوج م وتركب هذه من جزئين واكثر لا مانعة الخلو ان عني بين كل
اي ان عني منع الخلو بين كل واحد من الاجزآء لا يمكن في اكثر من جزئين
م والمتصلة اما من حمليتين او متصلتين او منفصلتين او مختلطة وهي
ست فصارت تسعا وكذا المنفصلة لكن لعدم تميز مقدمها اقسامها ست
س المختلطة ثلث حملية ومتصلة حملية ومنفصلة متصلة ومنفصلة ففي
المتصلة لما كان المقدم متميزا عن التالي يصير اقسام المختلطة فيها ستا
وفي المنفصلة لا يتميز فيكون ثلثا هذا ما قالوا م وخطر ببالي ان مقدم
المنفصلة متميز عن التالي في الموجبة الجزئية والسالبة الكلية س نحو قد يكون
هذا اما حيوانا او فرسا مانعة جمع فهي صادقة بمعنى قد يكون اذا كان حيوانا
لا يكون فرسا ولا يصدق قولنا قد يكون اما فرسا او حيوانا مانعة الجمع
بمعنى قد يكون اذا كان فرسا لا يكون حيوانا فاذا صدقت الاولى دون
الثانية لا يصدق ليس البتة اما ان يكون حيوانا او فرسا مانعة جمع ويصدق
ليس البتة اما ان يكون فرسا او حيوانا مانعة جمع ونحو قد يكون اما لا حيوانا
او لا فرسا مانعة خلو بمعنى قد يكون اذا لم يكن لا حيوانا كان لا فرسا فهي
صادقة ولا يصدق قد يكون اما لا فرسا او لا حيوانا بمعنى قد يكون اذا
لم يكن لا فرسا كان لا حيوانا فان قلت لا نم صدق مانعة الجمع على ما ذكر
لان مانعة الجمع الجزئية ما يكون منع الجمع بين الطرفين وهو ان يصدق
قد يكون هذا بدون ذلك وقد يكون ذلك بدون هذا قلت يكفي لمانعة
الجمع الجزئية منع الجمع من طرف واحد فانهم ذكروا في القياس المركب من

التصوا ان يقال ان تركبت من حملية ومانعة
الخلو لان الحملية تصدق مع صدق الجزء الثاني
ان اخذ مانعة الجمع لانه اذا كان هذا العدد فردا
يصدق ايضا مانعة الجمع ان هذا العدد اما زوج
الزوج واما زوج الفرد مع ان الجزء الثاني ليس
مانعة الجمع لان جزئيه قد يصدقان معا كما في اربعة
وعشرين فانه زوج الزوج وزوج الفرد معا لان
زوج الزوج عدد يعده زوج بمرات عددها زوج
وزوج الفرد عدد يعده فرد بمرات عددها زوج
واربعة وعشرون يعدها اربعة بست مرات
ويعدها ثلثة بثمانية مرات اما اذا اخذ الجزء الثاني
مانعة فان صدق الحملية كذبت مانعة الخلو لكذب
جزئيها معا وان كذبت الحملية صدقت مانعة
الخلو لصدق احد جزئيها وههنا السهو ايضا
وقع لصاحب القسطاس لمحمه

المتصلة والمنفصلة ان المتصلة الجزئية مع مانعة الجمع الكلية ينتج مانعة
جمع جزئية نحو قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان انسانا ودائما اما ان
ان يكون انسانا او فرسا مانعة جمع ينتج قد يكون اما ان يكون حيوانا
او فرسا مانعة جمع وهي ليست الا من طرف احدهم م وايضا تميز في قياسات
س كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ودائما اما ان يكون هذا حيوانا
او جمادا مانعة جمع ينتج دائما اما ان يكون انسانا او جمادا مانعة جمع وهو تتضمن
متصلتين احديهما كلما كان انسانا لم يكن جمادا والثانية كلما كان جمادا
لم يكن انسانا والاولى هي النتيجة من الشكل الاول والثانية انما ثبتت
بطريق عكس النقيض للمتصلة الاولى فيفيد فيه التقديم والتأخير ليعلم
ان احديهما يلزم اولا والثانية انما يلزم بواسطة الاولى م ثم اذا قدر
المقدم واقعا فقد قدرته مقرونا باحوال ككونه في وقت اما مرة او اكثر
او دائما ومع اوصاف اما حقيقية او اعتبارية او سلبية س الحقيقية
ما لها حقيقة في نفس الامر سوآء اعتبرها العقل او لا كقولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود اي مع وصف كونها مضيئة والاضاءة صفة
حقيقية والاعتبارية الامور التي تتوقف على اعتبار العقل كالنسب التي
يخترعها العقل ككون الشئ لازما او منافيا له والسلبية ما في مفهومه سلب
كسلب الامور المذكورة من الحقيقية والاعتبارية م فان لم يكن س اي المقدم
م امرا دائميا فاللزوم والعناد اما بحسب مرة ووقت ووصف معين
فشخصي س كقولنا ان جئت المرة الاولى في هذه الساعة بهذه الهيئة اكرمك
م او بحسب كل مرة ووقت ووصف وتعين احدها مع كلية الباقي فكلي
او في حكمه س كقولنا ان جئت اية مرة كانت في اي وقت كانت مع اية
صفة كانت او يضع لفظا للدلالة على هذه الامور كلفظة كلما مثلا فاللزوم
كلي وكقولنا ان جئت المرة الاولى اي وقت بأية صفة فان المرة متعينة

المتصلة

والوقت والوصف كليان وقولنا ان جئت فى هذه الساعة اية مرة
بانه صفة وقولنا ان جئت بهذه الصفة اية مرة فى اى وقت ففى هذه الامثلة
احد الثلثة معين والاخران كليان ويمكن ان يكون الاثنان معينين
والواحد كليا وعليك استخراج الامثلة ان شئت فهذه القضايا فى حكم
الكلية فى القياسات وغيرها وان سميتها شخصية باعتبار تعين بعض الامور
فلا مشاحة فى الاصطلاح م والا فجزئى او فى قوته س اى ان لم يكن بحسب مرة
ووقت ووصف معين ولا بحسب كل مرة ووقت ووصف ولا بحسب التعيين
احد هذه الامور مع كلية الباقى وهذا انما يكون اذا ذكر بعض هذه الامور
على سبيل الجزئية او على سبيل الاهمال اما الاول فاما ان يقرن به كلية
الباقى ولا تعينه نحو ان جئت بعض المرات وان جئت بعض الاوقات
او ان جئت على بعض الهيئات او قرن به كلية البعض نحو ان جئت
بعض المرات اى وقت بانه صفة فى بعض الاوقات اية مرة بانه صفة
او ان جئت ببعض الصفات اية مرة فى اية وقت فهذه القضايا جزئية
او قرن به تعين البعض نحو ان جئت بعض المرات فى هذه الساعة بهذه
الهيئة وان جئت ببعض الهيئات المرة الاولى فى هذه الساعة فهذه القضايا
فى قوة الجزئية ولا تسميها شخصية لان الغرض ليس مجرد الاصطلاح بل
الغرض ترتب الاحكام عليها فان الشخصية يقع فى القياسات موضع الكلية
والجزئية لا يقع موقع الكلية كما يقال ان جاء زيد اليوم فله درهم لكنه جاء
اليوم فهذا الاستثنائى ينتج ولا ينتج الجزئية نحو ان جاء زيد فى بعض الاوقات
فله درهم لكنه جاء اليوم فالقضايا المذكورة حكمها حكم الجزئية فتسميتها جزئية
لا شخصية واما الثانى وهو ان لم يذكر بعض هذه الامور اى المرة والوقت
والوصف على سبيل الاهمال اى لم يذكر ان المراد مرة معينة او كلها
او بعض غير معين وكذا الوقت والوصف سواء قرن باهمال البعض

جزئية الباقى او كليته او تعينه او لم يقرن نحو اذا جئتنى اكرمك يكون فى
قوة الجزئية ايضا م وان كان دائما يعتبر الوقت والوصف لا المرة
س اى ان كان المقدم امرا دائما يعتبر فى الكلية والجزئية والشخصية و
الاهمال الوقت والوصف لا المرة م ثم لك ان تأخذ الاوقات
مطلقة او ماضية او كما شئت والاوصاف مطلقة او ممكنة الاقتران
مع المقدم امكانا ذاتيا او وقوعيا او الصفات الواقعة او كما شئت
س اعلم ان المعتبر فى اخذ الاوقات والاوصاف مجرد الاصطلاح فلك
ان تأخذ الاوقات مطلقة او ماضية او مستقبلة او كما شئت فالقضية
يمكن ان يكون كلية بحسب الاوقات الماضية او بحسب الاوقات المستقبلة
ولا يكون كلية بحسب مطلق الاوقات فالكلية المقيدة بالماضى لها
حكم الكلية فى صلاحيتها لكبرى الشكل الاول ونحو ذلك فلا يجوز تسميتها
جزئية ولك ان تأخذ الاوصاف مطلقة اى اعم من ان يكون ممكنة الاقتران
مع المقدم او ممتنعة الاقتران معه ولك ان تأخذها ممكنة الاقتران مع
المقدم امكانا ذاتيا او امكانا وقوعيا او تأخذ الاوصاف الواقعة فقولنا
كلما حال الارض بين الشمس والقمر انخسف كلية بحسب التقادير الممكنة امكانا
وقوعيا لا امكانا ذاتيا فان انخساف القمر لا يجب على تقدير عدم كون
نور القمر مستفادا من الشمس وهذا العدم ممكن الاقتران مع المقدم امكانا
ذاتيا وان لم يكن ممكنا امكانا وقوعيا وقوله كلما جئتنى اعطيك الفا
مريدا اعطاء الالف على كل تقادير الغنى وانواعه انه غنى فهذه القضية
كلية بحسب التقادير الممكنة امكانا ذاتيا ولا وقوعيا لان الغنى وان كان
واقعا فعدمه ممكن امكانا وقوعيا بخلاف عدم كون نور القمر مستفادا
من الشمس م لكن يجب ان لا يحبط لوازم كل نوع ويحصل الاندراج فى
القياسات س لا شك ان الكلية والجزئية مختلفان بحسب هذه الامور

فالقضية الكلية التي يجب الاوصاف المطلقة اخص من الكلية التي يجب
الاوصاف الممكنة وكذا يختلف الكلية بحسب اخذ الامكان ذاتيا او
وقوعيا فبالضرورة يختلف لوازم كل واحد من هذه القضايا فيجب ان
لا يخبط لوازمها ويحصل الاندراج في القياسات كقولنا كلما كان هذا
انسانا وفرسا كان انسانا لا ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان انسانا
كان انسانا وفرسا لان في هذه القضية الجزئية لا يلزم التالي على تقدير
المقدم الا على تقدير كون الانسان فرسا وهو تقدير غير ممكن الاقتران
مع المقدم وهو الانسان واذا عرفت هذا لا يحصل الاندراج في القياس كقولنا
قد يكون اذا كان هذا انسانا كان انسانا وفرسا وكلما كان انسانا وفرسا
كان انسانا فانه لو اريد التقادير الممكنة الاقتران مع المقدم لا يصدق
النتيجة لان الفرس لا يلزم الانسان الا على تقدير اجتماعهما وهو غير ممكن
الاقتران مع المقدم م فمنشأ اللزوم الكلي المقدم وحده او مع امر يجب
معه دائما والجزئي المحض المقدم مع امر يجب معه في بعض الاحوال او يمكن
معه او يمتنع ان لم يقيد التقادير بالامكان الاقتران معه اذ لا علاقة
بين المقدم والتالي بل المنشأ امر يمكن معه او يمتنع كاللزوم بين طرح
الذباب وجبل من ياقوت وكما بين المتباينين والمنشأ اجتماعهما وهما
ليسا من اللزوم المصطلح ش اعلم ان منشأ اللزوم الكلي اما المقدم وحده
نحو كلما طلعت الشمس وجد النهار او المقدم مع امر يجب معه دائما نحو كلما
قابل القمر الشمس على المنطقة انخسف فان منشأ اللزوم المقدم مع امر
يجب معه دائما وهو كون نور القمر من الشمس وحيلولة الارض بينهما واما
منشأ اللزوم الجزئي المحض اي الجزئي الذي لا يكون في ضمن الكلي المقدم
مع امر يجب معه في بعض الاحوال نحو قد يكون اذا قابل الشمس القمر انخسف
فان وقوع المقابلة على المنطقة في بعض الاحوال واجب مع المقدم

اما المقدم وحده فلا يكون منشأ اللزوم الجزئي المحض فان المقدم اذا
كان منشأ اللزوم كان اللزوم كليا او المقدم مع امر يمكن معه نحو قد
يكون اذا وجد الثلثة وجد العشرة فان الثلاثة مع انضمام السبعة
معها منشأ اللزوم والانضمام امر ممكن وصاحب القسطاس انكر هذا
وقال الثلثة لا يقتضي العشرة اصلا لكن التعريف الذي ذكر اللزوم
يصدق على هذا فان اللزوم الجزئي هو ان يكون بين المقدم والتالي
علاقة يقتضي بها ضرورة ثبوت التالي على بعض التقادير الممكنة للمقدم
ولا شك ان بين الثلثة والعشرة علاقة الجزئية فالثلثة يقتضي ضرورة
ثبوت العشرة على بعض التقادير الممكنة للثلثة وهي انضمام السبعة
معها او المقدم مع امر يمتنع معه نحو قد يكون اذا كان هذا انسانا كان
انسانا وفرسا فان منشأ اللزوم المقدم مع امر يمتنع معه وهو كونه
فرسا وانما يصلح هذا منشأ اللزوم لو اطلق التقادير ولم يقيد بامكان
الاقتران مع المقدم اما لو قيد التقادير به لا يكون هذا لزوما هذا اذا كان
بين المقدم والتالي علاقة اما اذا لم يكن فالمنشأ اما امر ممكن مع المقدم
او امر يمتنع معه اما الاول فنحو قد يكون اذا طار الذباب وجد جبل من
ياقوت والمنشأ اجتماعهما وهو امر ممكن مع المقدم واما الثاني فنحو قد
يكون اذا كان هذا انسانا كان فرسا والمنشأ اجتماعهما وهذان ليسا
من اللزوم المصطلح وهو ان يكون بين المقدم والتالي علاقة يقتضي
وجوب التالي على كل تقادير المقدم في الكلي وبعضها في الجزئي م فالعلاقة
الاضافة او العلية ليحكم العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم ش قد ذكر
في اول هذا القسم ان معنى اللزوم ان يحكم العقل بضرورة التالي على
تقدير المقدم من غير توقف على العلم بصدق الطرفين او التالي فلا بد
ان يوجد بينهما معنى لاجله لا ينفك احدهما عن الاخر اما ذهنا كما في

اللزوم الذهني او خارجا كما في اللزوم الخارجي ليحكم العقل بالضرورة المذكورة
فعدم انفكاك احدهما عن الآخر ان كان بطريق المعية فبينهما اضافة
وان كان بطريق التقدم فعلية و آ المذكور في الكتب التضايف وفي المتن
الاضافة و هذا اصح اذ لا يجب ان يكون الاضافة من الطرفين فان العمى
ملزوم للبصر لزوما ذهنيا وتصوره لا يمكن بدون تصور البصر بخلاف
العكس م فالمضاف ملزوم لزوما كليا فان وجد التضايف فالتلازم كلي
والا فكلي وجزئي س اي ان وجد التضايف فالتلازم من الطرفين كلي
وان لم يوجد كالعمى والبصر فمن احد الطرفين كلي ومن الطرف الآخر جزئي
م والعلة اما خارجة عن المعلول فهما متلازمان وكذا معلولا علة واما جزء
له كالعلة المادية والصورية فالكل والجزء يتلازمان وكذا جزءا مجموع
حقيقي وكذا جزء شيء ومعلوله وجزء شيء وعلته س اعلم ان المراد بالتلازم
هنا اللزوم من الطرفين اعم من ان يكون كليا او جزئيا وانما قال جزءا
مجموع حقيقي احترازا عن جزئي مجموع اعتباري كالمركب من طيران الذباب
وجبل من ياقوت فانه لا تعلق بين جزئيه م فكل علة ناقصة لا يجب معها
العلة التامة ومعلول غير مساو وجزء غير اخير لا يجب معه بقية الاجزاء
ملزوم جزئيا والباقي كليا س اراد ان يبين ان اللزوم في اية صورة كلية وفي
ايتها جزئي فالعلة ان كانت ناقصة فان لم يجب وجود العلة التامة
معها فتلك العلة الناقصة ملزوم للمعلول لزوما جزئيا حتى ان وجب وجود
العلة التامة مع تلك الناقصة تكون الناقصة ملزوما للمعلول لزوما
كليا كطلوع الشمس علة ناقصة لوجود النهار لكن بقية الاجزاء العلة
التامة كقابلية الهواء والارض واجب التحقق مع طلوع الشمس بناء على
الاسباب الثابتة فيكون اللزوم كليا ثم المعلول ان لم يكن مساويا للعلة
فهو ملزوم لها جزئيا حتى لو كان مساويا فاللزوم كلي واما الجزء فان لم

يكن جزءا اخيرا ولا يجب معه بقية الاجزاء فاللزوم جزئي حتى لو كان جزءا
اخيرا او جزءا يجب ان يوجد معه بقية الاجزاء فاللزوم كلي فقوله والباقي
كليا اراد بالباقي العلة التامة والناقصة التي يجب معها التامة والمعلول
المساوي فانه ملزوم للعلة لزوما كليا وكذا المعلول لها وجزئها وايضا الجزء
الاخير والجزء الذي يجب معه بقية الاجزاء كالجزء الصوري مثلا فانه ملزوم
للكل والجزئه ومعلوله لزوما كليا م ولا لزوم بين علتي معلول ومجموعي جزء
س كالشمس فانها علة للضوء والنار ايضا علة للضوء وكالانسان والفرس
فان كلا منهما مجموع احد اجزائه الحيوان وهما متباينان ولا يقدح في اللزوم
ان لا يلزم التالي الا بضم اجنبية ثابتة في نفس الامر اذ المعلول لازم
للجزء الاخير من العلة فلا يرد ما قيل في لوازم القضايا ان هذا لم يلزم
من الاصل وحده و اما في القياس فان منع تسميتها نتيجة فبحث لفظي
وان منع اللزوم فباطل فصل لوازم الشرطيات اما بالعكس او به
اما الاولى فاعلم اولا ان الموجبة الكلية في الحملية والمتصلة انما يصدق
اذا كان الجزء الاول مساويا للثاني او اخص ونقيضها فيما سواه و
السالبة الكلية فيما يكون مباينا ونقيضها فيما سواه والمنفصلة قد عرفت
فاذا صدق كلما كان بعض اب فج د فللمقدم منسوبات فبعض ب ا بالفعل
مساو له وبعض اب بالامكان اعم منه وكل اب بالفعل اخص وليس
بعض اب بالفعل اعم من وجه ولا شيء من اب دائما بالضرورة منافية
صدقا وكذا التالي ثم نسب المقدم الى منسوبات التالي ومنسوباته الى التالي
ومنسوباته باللوح الذي صنعت لنسب المفهومات ثم تركب شرطية ادت
اليه النسبة متصلة ومنفصلة س يعني ان كان احدهما اخص من الآخر
تركب موجبة كلية وان كانت مباينة فسالبة كلية واذا كان احدهما
اخص من نقيض الآخر تركب مانعة جمع وهكذا في البواقي م فالموجبة الكلية

يلزمها مثلها من مقدمها مع لازم تاليها اي مساويه او اعم منه ومن ملزوم
مقدمها اي مساويه او اخص مع تاليها او لازمه وموجبة جزئية مما ذكر
وايضا من ملزوم المقدم ولو جزئيا اي الاعم ولو من وجه مع التالي ولازمه
وسالبة كلية من المقدم او ملزومه مع منافي التالي اي نقيضه او اخص
منه ومنع بجواز لزوم المتنافيين محالا سر اي منع صدق السالبة الكلية
من المقدم او ملزومه مع منافي التالي بناء على ان المقدم قد يكون محالا
فيجوز ان يكون المتنافيان اي التالي مع منافيه لازما له م قلت هذا منع
اعتاده المتأخرون مطلقا وهو لا يرد ان امكن المقدم ولو تقديرا كما
في قياس الخلف وفيما ردّ في ثبوت المقدم سر اي اذا كان المقدم ممكنا
في نفس الامر لا يرد ما ذكر من منع التقدير ولو كان ممكنا بالفرض كما
في قياس الخلف بان يكون المدعى انتفاء المقدم اذ لو كان ثابتا لزم
كذا فالمنع المذكور لا يرد لانه لا يضر كون المقدم محالا فانه ان كان
محالا يلزم انتفاؤه وهو المدعى وكذا لو ردّ في ثبوت المقدم و
اثبت المدعى على كل من التقديرين لا يضر المنع ايضا لان المقدم
ان كان محالا يلزم انتفاؤه والمدعى ثابت على تقدير انتفائه م وكذا
ان امتنع وهو لطبعه يقتضي التالي لا نقيضه نحو كلما كان جيم مسلوب
عن نفسه فبعض ب جيم مسلوب عن نفسه فبعض ب ج مسلوب
عن نفسه يلزمه ليس البتة اذا كان جيم مسلوب عن نفسه يلزمه ليس
البتة اذا كان جيم مسلوب عن نفسه فلا شيء من ب جيم مسلوب عن
نفسه اما اذا كان في طبعه اقتضاء النقيضين فيرد نحو كلما كان هذا
انسانا ليس بانسان كان انسانا لا يلزمه ليس البتة اذا كان هذا انسانا
ليس بانسان لا يكون انسانا سر وصاحب القسطاس فرق بين تقدير
الشيء واقعا وبين تقدير الشيء الواقع فتقدير الشيء واقعا كما في مقدم

المتصلة يجمع معه المحالات بخلاف تقدير الشيء الواقع م وسالبة جزئية
مما ذكر سر اي كل ما ذكر انه يركب منه السالبة الكلية يركب منه السالبة
الجزئية م وايضا من ملزوم المقدم جزئيا مع منافي التالي وتساوي كر
اي تساوي المتصلة الموجبة الكلية م حقيقية من عينها او مساويها
مع نقيضها او مساويه ومانعة جمع منها مع اخص من نقيضها ومن
مقدمها وملزومه مع منافي تاليها ومانعة خلو منها مع اعم من نقيضها
ومن نقيض مقدمها مع التالي او لازمه وفي الملازمة المساوية يلزم
ما ذكر من الطرفين والموجبة الجزئية يلزمها مثلها من مساوي المقدم
او الاعم منه مع التالي او الاعم منه ومنفصلا من كلية من عينها مع ما ذكر
لا من اجزائها ولا يلزمها منفصلة من اجزائها سر لان المنفصلة الموجبة
الجزئية يصدق في المساويين م والسالبة الكلية يلزمها مثلها من
مقدمها مع ملزوم التالي ومن ملزومه مع التالي او ملزومه وجزئية مما ذكر
وايضا من ملزوم المقدم جزئيا مع التالي او ملزومه وموجبة كلية من
المقدم مع نقيض التالي ومنع بجواز ان لا يلزم شيء من المتنافيين
شيئا سر نحو ليس البتة اذا كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا فالسالبة
الكلية اللزومية صادقة بمعنى سلب اللزوم ولا يصدق كلما كان
الانسان ناطقا لم يكن الحمار ناهقا بمعنى السلب لكن ان عني بالسالبة
انه لا يصدق التالي على شيء من تقادير المقدم يلزمها موجبة كلية
بمعنى انه يصدق نقيض التالي على كل تقادير المقدم اذ لا خروج عن
النقيضين م واما المنفصلات فقد علم جميع لوازم اقسامها من مساواتها
المتصلات سر فقولنا دائما اما اب او ج د مانعة جمع يساوي قولنا كلما
كان اب لم يكن ج د وقد عرفت جميع لوازم هذه المتصلات وقولنا دائما
اما اب او ج د مانعة خلو يساوي قولنا كلما لم يكن اب فج د وقد عرفت

جميع لوازمه فلا تقييد بها م واما الثانية فالعكس قال صاحب القسطاس
لا تنعكس بالمستوى لانه يصدق كلما وجد العشرة وجد الثلاثة ولا عكسه
لان الثلثة لا تقتضي العشرة بل المنشأ انضمام السبعة معها ولو كان
هذا لزوما فبين زيد وعمرو لزوم والمنشأ اجتماعهما قلت تعريف الجزئية
صادق عليه وهو ان يكون بينهما علاقة تقتضي وجوب التالي على
بعض التقادير الممكنة للمقدم وهو تقدير انضمام السبعة معها ولا يلزم
من هذا صدق اللزوم بين زيد وعمرو اذ لا تعلق بينهما نعم اذا قيد التقادير
بممكنة الاقتران مع المقدم لا تنعكس مثل قولنا كلما كان هذا انسانا
ولا انسانا كان انسانا لان الانسان لا يستلزم اللاانسان الا على تقدير
اللاانسانية وهو ليس بممكن الاقتران مع المقدم ثم بنى على هذا عدم انعكاس
السالبة الكلية فانه يصدق عنده ليس البتة اذا وجد الثلثة وجد
العشرة ولا يصدق عكسه س اعلم ان صاحب القسطاس لما ابطل
عكس الموجبة لا يصدق قد يكون اذا وجد الثلثة وجد العشرة فيصدق
السالبة الكلية وهي ليس البتة اذا وجد الثلثة وجد العشرة ولا يصدق
عكسه لصدق قولنا كلما وجد العشرة وجد الثلثة ثم بنى على هذا عدم
انتاج بعض الضروب اذ يصدق كلما وجد العشرة وجد الثلثة ويصدق
عنده ليس البتة اذا وجد الثلثة وجد العشرة مع كذب النتيجة ولا شك
ان البناء على الفاسد فاسد م واما عكس النقيض فالمتصلة الموجبة
الكلية اللزومية تنعكس كنفسها لان عدم الملزوم واجب على كل تقادير
عدم اللازم والا امكن وجوده على بعضها والممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال لكنه يلزم هنا وقوع الملزوم بدون اللازم وهو محال
وهذا المعنى غير متوقف على امر آخر بل نفس مفهومها كاف في هذا المعنى
ولا معنى للزوم الا هذا والجزئية لا تنعكس لان الملزوم قد يمكن ان يكون

اعم والسالبة كلية او جزئية تنعكس الى سالبة والا لانعكس نقيضها بحكم
عكس النقيض الى ما ينافي الاصل س فانه اذا صدق قد لا يكون اذا كان اب
فج د تنعكس الى قولنا قد لا يكون اذا لم يكن ح د لم يكن اب والا فكلما لم يكن
جد لم يكن اب وتنعكس هذا بحكم عكس النقيض الى قولنا كلما كان اب
فجد وهي تنافي الاصل وانما لا تنعكس الكلية الى مثلها لان نقيضها موجبة
جزئية وهي لا تنعكس بعكس النقيض م واما الموجبة الكلية الاتفاقية فتنعكس
الى سالبة اتفاقية موافقة لها لان اب اذا كان موافقا لجد في جميع الازمنة
او بعضها فعدم جد لا يوافق اب في تلك الازمنة لا الى الموجبة لعدم
تحقق النقيضين والجزئية لا تنعكس وكذا السالبة لانه اذا سلب الاتفاق الاخص
بين الشيئين لا يتعين نسبة بين نقيضيهما س لان سلب الاتفاق
يمكن ان يكون باجتماع نقيضيهما ووجود ذلك بدون هذا او وجود هذا
بدون ذلك وسلب الاتفاق الاعم باجتماع نقيضيهما او وجود الملزوم
بدون اللازم تعديل مباحث القياسات القياس قضيتان يلزمهما
اخرى ذاتا س وانما قال ذاتا ليخرج محذوف المقدمة فانه لا يلزمه قضية
ذاتا بل انما يلزم المجموع المركب من المذكورة والمحذوفة فلهذا قال م
محذوف المقدمة قياس معها وهي اما غير اجنبية نحو جزء الجوهر ما يوجب
ارتفاعه ارتفاعه وما ليس بجوهر ليس كذا الجزء الجوهر جوهر بواسطة عكس
النقيض اي كل ما هو كذا فجوهر س اي انما تكون قياسا بان يجعل المقدمة
الاولى صغرى وهي جزء الجوهر ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر والقضية
الثانية وهي كل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر اجنبية
عن القياس بل يجعل عكس نقيضه كبرى وهي كل ما يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر جوهر فينتج جزء الجوهر جوهر فالكبرى غير اجنبية لانها لازمة
للقضية المذكورة م او اجنبية نحو فلان يطوف بالليل فهو سارق والكبرى

محذوفة وهي كل من يطوف بالليل فهو سارق وجعلوا قياس المساواة
من هذا والمحذوف ان مساوي المساوي مساو ورد بانه لا يتكرر الوسط
معها وقيل لزمها ان ا مساوي مساوي ج والمحذوفة ان كل مساوي مساوي
ج مساوي ج ورد بانه بالنسبة اليه ان كان قياسا بطل شرط اتحاد الوسط
والا دخل فيه ما ليس منه سر اي قولنا ا يساوي ب وب يساوي ج بالنسبة
الى قولنا ا مساوي ج ولا يخ اما ان يكون قياسا او لم يكن فان
كان قياسا لا يكون اتحاد الوسط شرطا في القياس وان يكن قياسا
وقد قلتم ان قولنا ا مساوي ج لازم لقولنا ا مساوي ب
وب مساوي ج فيصدق على هاتين القضيتين انهما قضيتان لزمها
اخرى ذاتا وقد قلتم انهما ليسا بقياس بالنسبة الى هذه القضية فيدخل
في حد القياس ما ليس منه فتمحل صاحب الكشف وقال لا بد ان يولف على
وجه يتحد الوسط فقال في المتن م فيولف بحيث يتحد وهو ان ا مساوي ب
وكل مساوي ب مساو لكل ما يساويه ب فا مساو لكل ما يساويه ب ويلزمه
كل ما يساويه ب يساويه ا فهذه كبرى ثم ب مساوي ج لزم ج يساويه ب
فهذه صغرى ينتج ج يساويه ا ويلزمه ا مساوي ج سر هذا كلام صاحب
الكشف ثم نقل ما قال عليه صاحب القسطاس وهو قوله م فهذا لم يتكرر
بالنسبة الى قولنا ا مساوي ج فان لم يشترط ضاع هذا التطويل
وان شرط بطل الطرد سر اي بهذا التطويل لم يتكرر الوسط بالنسبة الى
قولنا ا مساوي ج فان لم يشترط للقياس تكرر الوسط ضاع
هذا التطويل لانه يكون قولنا ا مساوي ب وب مساوي ج قياسا بالنسبة
الى قولنا ا مساوي ج فلا يتكرر الوسط فلا يحتاج الى هذا التطويل ليحصل
تكرر الوسط بالنسبة الى قولنا ا مساوي ج وان شرط تكرر الوسط للقياس
بطل حد القياس لكونه غير مطرد لانه قضيتان يلزمهما اخرى ذاتا اعم من

اعم من ان يكون الوسط مكررا او لا م فاقول ليس قياسا بالنسبة اليه والحد
مطرد لان قولنا يلزمها اخرى اي قضية يقتضي نسبة اخرى وههنا
يكرر الاولى بعينها فان قولنا كل ج ب وبعض ب ا ليس قياسا بالنسبة
الى قولنا ا ثابت لبعض شئ هو ثابت لكل ج سر اعلم ان قولنا ا مساوي
ب وب مساوي ج ليس قياسا بالنسبة الى قولنا ا مساوي مساوي
ج لانه لا يصدق عليه حد القياس وهو قولنا قضيتان يلزمها اخرى
ذاتا لان المراد بقولنا يلزمها اخرى ان يلزمها قضية تقتضي نسبة
مغايرة المذكورة في القضيتين لان اتحاد القضيتين واختلافهما يكون
باتحاد النسبة المذكورة فيهما بالمطابقة واختلافهما وفي هذه الصورة
النسبة المذكورة في قولنا ا مساوي مساوي ج عين النسبة المذكورة
في قولنا ا مساوي ب وب مساوي ج لان مدلول هاتين القضيتين
نسبة ا الى ب الموصوف بكونه مساويا لج وقولنا ا مساوي مساوي
ج معناه ا مساوي شئ موصوف بانه مساوي ج فلا يدل الا على النسبة
المذكورة في القضيتين فلا يكون هذه القضية قضية اخرى بالنسبة
الى قولنا ا مساوي ب وب مساوي ج كما يقال كل ج ب وبعض ب ا
ليس قياسا بالنسبة الى قولنا ا ثابت لبعض شئ هو ثابت لكل ج لانه
تكرار معنى القضيتين الاوليين م وكذا كل نسبة بوسائط سر كما يقال
زيد هو ابن عمرو وعمرو هو عم بكر فزيد ابن عم بكر فالقضيتان الاوليان
ليسا قياسا بالنسبة الى هذه م ثم ذلك التطويل تعسف اذ لا يتوقف
ما تبادر اليه ذهن كل بليد بديهة على ما ذهل عنه الاذكياء ثم لا حذف
اذ معناه ان مقدار ا هو مقدار ب ومقدار ب هو مقدار ج سر لما عرف
في مباحث الوحدة والكثرة ان الوحدة في المقدار يسمى بالمساواة
م فالوسط متحد معنى وهو المعتبر لا اللفظ فالعقم ان بدل المساوي بالنصف

لا يضر ش هذا جواب عما قال البعض ان قياس المساواة ليس بمنتج بالذات
لان هذا التأليف غير منتج لانه لو بدل المساوي بالنصف كقولنا ا نصف
ب و ب نصف ج لا يلزم منه ان ا نصف ج فاجاب في المتن بانه انما لا ينتج
م لان الوسط لا يبقى متحدا معنى ثم ان ذكر النتيجة او نقيضها فاستثنائي
والا فاقتراني وهو من مقدمتين شاركتا في وسط بعدي الاكبر وهو المنسوب
في النتيجة الى الاصغر وهو المنسوب اليه فيها والتي هو فيها صغرى والاخرى
كبرى فالوسط اما محمول الصغرى موضوع الكبرى فشكل اول او عكسه رابع
او محمولهما فثان او موضوعهما فثالث وشرط ايجاب صغرى الاول و
الثالث ولا يضر سالبة المحمول ش اى القضية السالبة المحمول يصلح ان يكون
صغرى وان كان في قوة السالبة م واختلاف مقدمتي الثاني كيفا
لان مباين شيء ولو جزئيا قد يجتمع مع موافقة ومباينة وقد لا ش هذا دليل
على شرطية ايجاب الصغرى للشكل الاول والثالث لان الصغرى ان
كانت سالبة كان الاصغر مباينا للاوسط ففي السالبة الكلية مباينة
كلية وفي الجزئية جزئية فلا يخ اما ان كانت الكبرى موجبة او سالبة فان
كانت موجبة فالاكبر يكون موافقا للاوسط فالاصغر المباين للاوسط
وهو موافق للاكبر يمكن ان يجتمع مع الاكبر ويمكن ان يجتمع نحو لا شيء من الانسان
بفرس وكل فرس حيوان والواقع كل انسان حيوان ولو وضعنا الجماد
مقام الانسان فالواقع لا شيء من الجماد بحيوان وان كانت الكبرى
سالبة فالاوسط يكون مباينا للاكبر فالاصغر المباين للاوسط وهو
مباين للاكبر قد يجتمع مع الاكبر وقد لا نحو لا شيء من الانسان بفرس ولا
شيء من الفرس بناطق والصادق كل انسان ناطق ولو وضعنا
الجماد مكان الناطق فالصادق لا شيء من الانسان بجماد هذا في
الشكل الاول واما في الشكل الثالث فنظيره لا شيء من الانسان

بفرس

بفرس وكل انسان حيوان والواقع كل فرس حيوان ولو وضع الناطق
مقام الحيوان فالواقع لا شيء من الفرس بناطق ونحو لا شيء من
الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان
بجماد والواقع لا شيء من الفرس بجماد ولو وضع الصهال مكان
الجماد فالواقع كل فرس صهال م والواحد يثبت لموافقين ومتباينين
وقد لا ش وهذا دليل على اختلاف مقدمتي القياس الثاني كيفا فانه لو لم تختلفا
فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين فان كانتا موجبتين فالاوسط
ثابت للاصغر والاكبر سواء كان الاصغر والاكبر موافقين نحو كل انسان
حيوان وكل ناطق حيوان او متباينين نحو كل انسان حيوان وكل
فرس حيوان وفي الاول الصادق كل انسان ناطق وفي الثاني لا شيء
من الانسان بفرس وان كانتا سالبتين فالوسط لا يكون ثابتا للاصغر
ولا للاكبر سواء كان الاصغر والاكبر موافقين نحو لا شيء من الانسان
بجماد ولا شيء من الناطق بجماد او متباينين نحو لا شيء من الانسان
بجماد ولا شيء من الفرس بجماد وفي الاول الصادق كل انسان
ناطق وفي الثاني لا شيء من الانسان بفرس فعلم ان قوله والواحد
يثبت اشارة الى الموجبتين وقد لا اشارة الى السالبتين م وكلية
الكبرى الاوليين واحدى مقدمتي الثالث ليتحد الاوسط ولان ما حمل
على شيء في الثاني سلب جزئيا عن موافقة ومباينة وما سلب عنه
حمل جزئيا على كليهما ش فقوله ليتحد الوسط دليل على وجوب كلية كبرى
الاول واحدى مقدمتي الثالث فانه اذا قيل كل انسان حيوان و
بعض الحيوان فرس او ليس بعض الحيوان بناطق فان المحكوم به
في الصغرى غير المحكوم عليه في الكبرى فلا يتحد الوسط فلا يندرج الاصغر
تحت الاوسط وكذا في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان

فرس وقوله ولازما حمل على شيء اشارة الى وجوب كلية كبرى الثاني
فانه اذا كان الصغرى موجبة فالاوسط محمول على الاصغر كقولنا كل
انسان حيوان فلا بد ان يكون الكبرى سالبة لوجوب اختلاف المقدمتين
في الكيف فان كان سالبة جزئية لحصل الاختلاف الموجب للعقم اذ يصدق
ليس بعض الجسم بحيوان ويصدق ليس بعض الجماد بحيوان فالحيوان
المحمول على الانسان في الصغرى يسلب جزئيا عن موافقه وهو الجسم وعن
مخالفه وهو الجماد والحق في الاول الايجاب وفي الثانية السلب وان
كانت الصغرى سالبة نحو لا شيء من الانسان بجماد فالجماد وهو المسلوب
عن الانسان في الصغرى يحمل جزئيا على ما يوافق الانسان نحو بعض الجسم
جماد وعلى ما يباينه نحو بعض الحجر جماد والحق في الاول الايجاب وفي الثاني
السلب م وفي الرابع ان لا يجتمع خستان الا عند ايجاب الصغرى و
كون الكبرى سالبة كلية ح ش اراد بالخستين الجزئية والسلب سواء
كانتا في مقدمة واحدة او مقدمتين وقوله ح اي حين ايجاب الصغرى
والمراد الايجاب الجزئي وقد فهم هذا من المتن م لان الصغرى ان كانت
لا شيء من الانسان بفرس فالانسان يسلب عن الصهال والجماد ويحمل
جزئيا على الكاتب والحيوان ش هذا دليل على ان الخستين لا يجتمعان الا عند
ايجاب الصغرى فانها ان كانت سالبة كقولنا لا شيء من الانسان
بفرس يجب ان لا يكون الكبرى سالبة سواء كانت كلية او جزئية ولا
موجبة جزئية اما الاولى كقولنا لا شيء من الصهال بانسان والحق
كل فرس صهال ولو قلنا لا شيء من الجماد بانسان فالحق لا شيء
من الفرس بجماد واما الثانية وهي الموجبة الجزئية كقولنا بعض
الكاتب انسان فالحق لا شيء من الفرس بكاتب ولو قلنا بعض الحيوان
انسان فالحق كل فرس حيوان م وان كانت هي بعض الحيوان انسان

يحمل

يحمل الحيوان كليا وجزئيا على الفرس والكاتب ويسلب جزئيا عن الجسم
والجماد ش هذا دليل على وجوب كون الكبرى سالبة كلية عند كون الصغرى
موجبة جزئية فان الصغرى ان كانت موجبة جزئية كقولنا بعض الحيوان
انسان لا يمكن ان يكون الكبرى موجبة كلية ولا موجبة جزئية كقولنا
كل فرس حيوان او بعض فرس حيوان فان الحق فيه السلب وهو لا شيء
من الانسان بفرس ولو قلنا كل كاتب حيوان او بعض الكاتب حيوان
فالحق فيه الايجاب وهو كل انسان كاتب ولا سالبة جزئية كقولنا ليس
بعض الجسم بحيوان فالحق الايجاب وهو كل انسان جسم ولو قلنا ليس
بعض الجماد بحيوان فالحق السلب وهو لا شيء من الانسان بجماد ثم لما
بين شرائط الانتاج قال م فضروب الاول اربعة كلية مع موجبة او
سالبة وكذا الجزئية ش وقوله كلية اي موجبة كلية صغرى ولم يذكر الموجبة
اذ فهم ذلك من اشتراط ايجاب الصغرى وقوله مع موجبة او سالبة
اي مع موجبة كلية كبرى او سالبة كلية كبرى وقد فهم الكلية من اشتراط
كلية الكبرى م ونتيجتها المحصورات ش فالضرب الاول اي موجبة كلية مع
موجبة كلية ينتج موجبة كلية والضرب الثاني اي موجبة كلية مع سالبة
كلية ينتج سالبة كلية والضرب الثالث اي موجبة جزئية مع موجبة كلية
ينتج موجبة جزئية والرابع اي موجبة جزئية مع سالبة كلية ينتج سالبة
جزئية لان كل افراد الاصغر او بعضها اذا كانت من افراد الاوسط فاذا
حكمت على كل افراد الاوسط بثبوت الاكبر او سلبه يكون هذا حكما على كل
افراد الاصغر او على بعضها وتبين من هذا ان النتيجة يتبع اخس المقدمتين
اي ان كانت احديهما جزئية فالنتيجة جزئية وان كانت سالبة فالنتيجة
سالبة واما في الاشكال الاخر فلرجوعها الى هذا الشكل على ما سيأتي بيانه
م والثاني كذا ش اي ضروب الشكل الثاني اربعة م صغرى كلية موجبة

او سالبة وجزئية كذا ش فالضرب الاول ان يكون الصغرى كلية موجبة
وفهم من هذا ان يكون الكبرى سالبة كلية لوجوب كلية الكبرى واختلاف
المقدمتين والضرب الثاني ان يكون الصغرى كلية سالبة فلا بد ان
يكون الكبرى موجبة كلية لما ذكرنا والضرب الثالث ان يكون الصغرى
موجبة جزئية فلا بد ان يكون الكبرى سالبة كلية لما مر والضرب الرابع
ان يكون الصغرى سالبة جزئية فلا بد ان يكون الكبرى موجبة كلية
م والنتيجة السالبتان ش اي السالبة الكلية في الضربين الاولين والسالبة
الجزئية الاخيرين م اذ هي يتبع الاخس ش اي النتيجة يتبع اخس المقدمتين
م بالخلف في الكل اي ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما ينافي الصغرى ش
اما في الضرب الاول كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا والا
فبعض ج ا فنضمه الى الكبرى وهي لا شيء من ا ب ينتج ليس بعض ج ب وهي
ينافي الصغرى اي كل ج ب وقس عليه ما في الضروب م وبعكس الكبرى في
الاول والثالث ش اي في الضرب الاول والثالث ليرتد الى الشكل الاول
م وبعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة في الثاني وبالافتراض
في الثالث فيفرض بعض ج د فيصدق كل د ب وكل د ج فنجعل كل د ب
صغرى كقولنا لا شيء من ا ب ينتج لا شيء من د ا ثم نعكس المقدمة الاخرى
وهي كل د ج فنجعل صغرى لا شيء من د ا لينتج ليس بعض ج ا وهي لا يتم
في سوالب بسيطة خارجية ش اعلم ان بعض الافاضل بنوا الضرب
الرابع وهي سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى بالافتراض ولا يتم
ذلك في البسيطة الخارجية لان صدقها قد يكون لعدم الموضوع فلا يصدق
كل د ج ولا كل د ب بخلاف المركبة لان الجزء الآخر موجبة فلا بد من وجود
الموضوع وبخلاف الحقيقية بالمعنى الاعم والذهنية لان افرادها بحسب الحقيقة
والذهن فيصدق كل د ج وكل د ب بهذين الاعتبارين م وضروب

الثالث ستة ش لان الصغرى لا بد ان يكون موجبة فان كانت كلية
ينتج مع المحصورات الاربع وان كانت جزئية ينتج مع الكليتين فيكون ستة م
موجبة كلية مع مثلها او مع سالبة كلية موجبتان والصغرى او الكبرى
جزئية موجبة جزئية مع سالبة كلية موجبة كلية مع سالبة جزئية ونتيجة
جزئية فقط موجبة وسالبة بالخلف في الكل اي ضم نقيضها الى الصغرى
لينتج ما ينافي الكبرى وبعكس الصغرى في الثلثة الاول والثاني وعكس
الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة في الرابع وبالافتراض في الذي
احدى مقدمتيه موجبة جزئية ش كقولنا بعض ج ب وكل ج ا ينتج بعض ب ا
لانا نفرض بعض ج د فيصدق كل د ب وكل د ج فنجعل كل د ج صغرى لكل
ج ا ينتج كل د ا فنجعله كبرى وكل د ب صغرى ينتج بعض ب ا وهو المطلوب
م وضروب الرابع ثمانية ش خمسة منها ينتج مطلقا وثلثة منها يختص
ببعض القضايا كما سيأتي وانما انحصر في الخمسة لان الصغرى ان كانت
موجبة كلية ينتج الا مع السالبة الجزئية لان على تقدير اجتماع الخستين لا بد
ان يكون الكبرى سالبة كلية حصل ثلثة اضرب وانما كانت الصغرى
موجبة جزئية يجب ان يكون الكبرى سالبة كلية لما مر وان كانت الصغرى سالبة
يجب كون الكبرى موجبة كلية لئلا يجتمع الخستان عند سلب الكبرى ولا يمكن
ان يكون الصغرى سالبة جزئية لهذا المعنى م موجبتان كليتان ينتج جزئية
موجبتان والكبرى جزئية ينتج جزئية بتبديل المقدمتين وعكس النتيجة
والخلف وعكس الكبرى ليرتد الى الثالث وبالافتراض في الثاني ش
اما الخلف فسيأتي بيانه واما الافتراض فنحو كل ج ب وبعض ا ج فبعض ب ا
لانا نفرض بعض ا د فنصدق كل د ج وكل د ا فنقول كل د ج وكل ج ب فكل د
ب ثم كل د ب وكل د ا ينتج من الثالث بعض ب ا وهو المطلوب او نقول كل
ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض ب د ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول

بعض ب ا وهو المطلوب آو نقول كل ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض
ب د ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول بعض ب ا وهو المطلوب م كليتان
والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية موجبة كلية او جزئية مع سالبة كلية
ينتجان جزئية بالخلف ثم عكس النتيجة ش على ما سيأتي معنى الخلف م وبعكس
الصغرى ش اي ليرتد الى الشكل الثاني م وبتبديل ذكر ش اي بتبديل المقدمتين
ليرتد الى الشكل الاول ثم عكس النتيجة م وذا في اولها ش اي اول الثلثة وهو
كليتان والصغرى سالبة لا في الآخرين لان الكبرى سالبة فان جعلت
صغرى يصير سالبة صغرى الشكل الاول م وبعكس المقدمتين في الآخرين
وبالافتراض في الثالث فيصير قياسين من الثاني والاول ش عكس المقدمتين
انما اختص باخرى الثلثة دون اولها لان نتيجة اول الثلثة سالبة كلية
ولو عكس المقدمتان لا يفيد هذا المعنى لان عكس الموجبة يكون جزئية
فيكون النتيجة جزئية والمطلوب النتيجة الكلية وآما الافتراض فلقولنا
بعض ج ب ولا شيء من ا د ينتج ليس بعض ب ا لانا نفرض بعض ج د
فيصدق كل د ب وكل د ج فيجعل هذا صغرى ولا شيء من ا ج كبرى فينتج
من الثاني لا شيء من د ا ثم نعكس قولنا كل د ب الى بعض ب د ونجعل
هذا صغرى ولا شيء من د ا كبرى ينتج ليس بعض ب ا وهو المطلوب
م وآلسادس سالبة جزئية يصدق عليها العرفي الخاص مع موجبة
كلية يصدق عليها العرفي العام ونتيجة كالثاني ش لانا نعكس الصغرى
فيرتد الى الشكل الثاني م وآلسابع عكسه ونتيجة كالثالث ش اي موجبة
كلية يصدق عليها العرفي العام مع كبرى سالبة جزئية يصدق عليها العرفي
الخاص لانا نعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث م وآلثامن سالبة
كلية يصدق عليها العرفي الخاص مع موجبة جزئية يصدق عليها العرفي
العام ينتج سالبة جزئية بتبديلها ثم عكس النتيجة ش وانما اختص هذه

الضروب بالقضايا المذكورة لان في الضرب السادس ينعكس السالبة
الجزئية كنفسها فيوضع الى الشكل الثاني كقولنا ليس بعض ج ب ما دام
ج لا دائما وكل ا ج ما دام ا ينتج ليس بعض ب ا ما دام ب لان الصغرى
ينعكس الى قولنا ليس بعض ب ج ما دام ب لا دائما فيرجع الى الشكل الثاني
وانما ينتج النتيجة المذكورة اذ لولاها ثبت نقيضها وهي كل ب ا حين هو
ب فنجعل صغرى وكبرى القياس وهي كل ا ج ما دام ا الكبرى فينتج كل
ب ج ما دام ب وهي منافي قولنا ليس بعض ب ج ما دام ب لا دائما وفي الضرب
السابع ينعكس السالبة الجزئية فيرجع الى الشكل الثالث وينتج كما ذكرنا
بالخلف وآلضرب الثامن يرجع بتبديل المقدمتين الى الشكل الاول
فينتج سالبة جزئية عرفية خاصة تنعكس كنفسها وآعلم ان البيان بالخلف
في الشكل الثاني والثالث والرابع تختلف ففي الشكل الثاني بان نجعل
نقيض النتيجة صغرى وكبرى الاصل كبرى لينتج ما ناقض الصغرى وذلك
لان الاوسط محمول القضيتين فاذا اسقطنا الاوسط بقي النتيجة
قضية موضوعها موضوع الصغرى ومحمولها موضوع الكبرى والنتيجة
سالبة فنقيضها موجبة كذلك فنولف منها مع الكبرى وهي كلية
قياس من الشكل الاول ونتيجة قضية موضوعها موضوع الصغرى
وهو موضوع صغرى الاصل ومحمولها محمول كبرى الاصل وهو محمول
صغرى الاصل فيكون متحدة مع صغرى الاصل في الموضوع والمحمول
ثم الصغرى ان كانت موجبة كانت الكبرى سالبة فنقيض النتيجة
معها ينتج سالبة وان كانت الصغرى سالبة فالكبرى موجبة فنقيض
النتيجة معها ينتج موجبة فنتيجة الخلف في الصورتين مخالفة للصغرى
في الكيف ثم آلصغرى ان كانت كلية فالنتيجة كلية فنقيضها جزئية
فينتج مع الكبرى جزئية وان كانت الصغرى جزئية فالنتيجة جزئية فنقيضها

كلية فينتج مع الكبرى كلية فيكون في الصورتين مخالفة للصغرى في الكم
نعلم ان نتيجة قياس الخلف تناقض الصغرى بحسب الموضوع والمحمول
والكيف والكم وهو المطلوب واما بحسب الجهة فسيجيء في الاختلاطات
والبيان بالخلف في الشكل الثالث بان يجعل نقيض النتيجة كبرى وصغرى
الاصل صغرى لينتج ما ينافي الكبرى وذلك لان النتيجة قضية موضوعها
محمول الصغرى ومحمولها محمول الكبرى فنقيض النتيجة كذلك وانما كانت
النتيجة جزئية لانها لو كانت كلية فنقيضها جزئية فلا يصلح كبرى الشكل
الاول فاذا كانت جزئية فنقيضها كلية فاذا جعل كبرى وصغرى الاصل
وهي موجبة صغرى ينعقد الشكل الاول ونتيجتها قضية موضوعها موضوع
الصغرى وهو موضوع كبرى الاصل ومحمولها محمول الكبرى وهو محمول كبرى
الاصل فنتيجة الخلف متحدة مع كبرى الاصل في الموضوع والمحمول ثم كبرى
الاصل ان كانت موجبة فالنتيجة موجبة فنقيضها سالبة فينتج صغرى
الاصل معها سالبة وكبرى الاصل ان كانت سالبة فالنتيجة سالبة فنقيضها
موجبة فينتج صغرى الاصل معها موجبة فنتيجة الخلف في الصورتين مخالفة
لكبرى الاصل في الكيف ثم صغرى الاصل ان كانت موجبة كلية ونقيض
النتيجة كلية ابدا تكون النتيجة جزئية فنتيجة الخلف كلية فتناقض الكبرى
او تضاده وصغرى الاصل ان كانت موجبة جزئية فكبراه كلية فصغرى
الاصل مع نقيض النتيجة ينتج جزئية فتكون مناقضة للكبرى بحسب اتحاد
الموضوع والمحمول والكيف والكم واما في الشكل الرابع فان نتيجته
قضية موضوعها محمول الصغرى ومحمولها موضوع الكبرى فنقيض
النتيجة كذلك فان جعل صغرى وكبرى الاصل كبرى ينعقد الشكل
الاول وان جعل صغرى الاصل صغرى ونقيض النتيجة كبرى ينعقد
الشكل الاول ايضا لكن في الضربين الاولين لما كانت النتيجة موجبة

فنقيضها سالبة فلا يصلح صغرى للشكل الاول والنتيجة في هذين الضربين
جزئية اذ لو كانت كلية فنقيضها جزئية فلا يصلح كبرى للشكل الاول
فلما كانت جزئية فنقيضها كلية فيجعل كبرى وصغرى الاصل صغرى
فينعقد الشكل الاول فينتج قضية عكسها ينافي الكبرى وفي الضرب
الثالث النتيجة سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية ولا يمكن ان يجعل
كبرى وصغرى الاصل صغرى لكن يمكن ان يجعل صغرى وكبرى الاصل
كبرى فينتج من الشكل الاول ما ينافي عكسه الصغرى وفي الضرب الرابع
النتيجة سالبة جزئية اذ لو كانت سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية فلا
يصلح كبرى الشكل الاول لو جعلت صغرى وكبرى الاصل كبرى ينتج
سالبة جزئية فلا تنعكس ولو عكسها الصغرى يكون عكسها جزئية فلا
ينافي نتيجة الخلف ولما كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية فيمكن
ان يجعل صغرى وكبرى الاصل كبرى فينتج ما ينافي عكس الصغرى ويمكن
ايضا ان يجعل كبرى وصغرى الاصل صغرى فينتج ما ينافي عكسه الكبرى
وفي الضرب الخامس يمكن الامران ايضا م واما بحسب الجهات فاعلم
اني لا اقتصر في شرائط الانتاج وضوابطه على فعلية الموضوع وعلى الثلث
غيره بشرط الشكل الاول كون جهة حمل الصغرى جهة عنوان الكبرى
او اخص وههنا يكون قياسا مركبا سر كما يقال كل ج ب دائما وكل ب بالفعل
ا فان هذا قياس مركب وهو كل ج ب دائما وكل ب دائما ب بالفعل وكل ج
ب بالفعل يجعله صغرى ثم كل ج بالفعل ا كبرى وكل ج ا م فشرطه فعلية الصغرى
على اصطلاح فعلية الموضوع سر واما على اصطلاح امكان الموضوع لا تجب
فعلية الصغرى بل يكفي امكانه م قيل الصغرى الممكنة مع الضرورية وان
كانت فعلية الموضوع ينتج ضرورية لان النتيجة ضرورية على تقدير فعلية
الصغرى فهي كذا في نفس الامر اذ ما ليس ضروريا ذاتيا يمتنع ان يصير

كذا على تقدير ممكن فالمتأخرون سلموا هذا مع انه ممنوع اذا كان الموضوع
وصفا والمحمول ذاتا اذ يمكن المجلب للانسان وعلى تقدير فعلية يصدق
بعض ذي مخلب انسان ضرورة بل منعوا ضرورة النتيجة ح س اي تقدير فعلية
الصغرى م لازدياد افراد الاوسط ح س اي على تقدير صيرورة الصغرى
فعلية فلا يبقى الكبرى كلية كما يقال كل فرس منتصب القامة بالامكان
وكل منتصب القامة بالفعل انسان بالضرورة فلو صار الصغرى فعلية
يصير الفرس منتصب القامة فلا يبقى الكبرى كلية م فاثبتها البتة هي
س اي اثبت ضرورة النتيجة على تقدير فعلية الصغرى م بانه يصدق مانعة
خلو وهي دائما اما ليس بعض ح ب دائما او كل ح ا ضرورة لانه ان لم يصدق
الاول فنقيضه وهو كل ح ب بالفعل مع الكبرى ينتج الثاني فيلزمها متصلة
من نقيض احد جزئيها مع الآخر وهي كلما صدق ح ب بالفعل صدق
كل ح ا بالضرورة قلت انما ينتج تلك الفعلية مع الكبرى ان عني ان
عني ان الواقع مع الكبرى ان كانت هي لكن ذكر الجهة الاعم وهي الامكان
لانه ان صارت فعلية لازدياد الافراد فالمتصلة اللازمة ليست الا
قولنا لو كان الصادق مع الكبرى كل ح ب بالفعل لانه ان صدق كل ح
بالفعل بصيرورة الممكن فعليا ثم النقيض ظاهر وهو كل فرس منتصب القامة
بالامكان مع كل منتصب القامة انسان ومع لا شيء من منتصب القامة
بصهال ونفرضه فصلا للفرس فالكبريان ضروريتان خارجيتان وضابط
النتيجة ان الاصغر لما كان من افراد الاوسط ثبت له الاكبر كما ثبت
للاوسط وكذا يسلب عنه فينتج النتيجة الكبرى الا اذا كانت وصفية او
حينية نحو كل ح ب بالفعل وكل ب ا ما دام ب او حين هو ب ينتج ح ا ما دام
ب او حين هو ب وهذه مطلقة وقتية س لا وصفية كما زعم صاحب القسطاس
فانه جعل قولنا كل ذهن سيال ما دام حار امشروطة وهذا اصطلاح

هذا منع المنفصلة الكلية وتقريره ان مانعة الخلو الكلية
العنادية انما يصدق اذا كانت مركبة من الشيء
مع اعم من نقيضه فالامر الاول هو نقيض الصغرى
الفعلية فنقيضه الصغرى الفعلية والنتيجة ليست
اعم من الصغرى الفعلية لان المراد بالعموم العموم
بحسب التقادير وهو بان يصدق كلما صدقت
الصغرى الفعلية يصدق النتيجة من غير عكس
كلي لكن لا نم صدق قولنا كلما صدقت الصغرى
الفعلية يصدق النتيجة بل انما لزم النتيجة الصغرى
الفعلية ان كان المراد ان الواقع مع الكبرى ان
كانت الصغرى الفعلية ولا يلزم النتيجة ان صارت
الصغرى الممكنة فعلية لازدياد الافراد ح هذا معنى
قوله انما ينتج تلك الفعلية مع الكبرى الخ فاذا لم
يصدق قولنا كلما صدقت الصغرى الفعلية
يصدق النتيجة لا يصدق مانعة الخلو كلية فلا
يلزمها المتصلة الكلية بل الجزئية فعلم من هذا
التحقيق ان اثبات المتصلة بالمنفصلة دور
لانه انما يثبت المنفصلة الكلية اذا كانت مركبة
من الشيء مع اعم من نقيضه وانما يكون اعم
من نقيضه لو صدق المتصلة كلية من عكس
فثبوت المنفصلة موقوف على ثبوت المتصلة
فلا يمكن اثبات المتصلة بالمتصلة منه
من المصنف قدس سره

يهدم

يهدم قاعدتهم التي قد وافقهم فيها وذلك لان قولنا كل ذهني ذهني حار
بالاطلاق وكل ذهن حار سيال ما دام ذهنا حارا يلزمه ان كل ذهن
سيال ما دام ذهنا حارا فلو كان هذا مشروطة يلزم ان الصغرى
المطلقة مع المشروطة ينتج المشروطة وهذا يهدم قاعدتهم ان الكبرى
اذا كانت مشروطة فالنتيجة لا تتبع الكبرى مع انه وافقهم في هذه القاعدة
م ولا يلزم ما دام ح او حين هو ح ولا تتبع الصغرى الا ان يكون الكبرى
وصفية س لما ذكر ان الكبرى ان كانت وصفية او حينية فالنتيجة لا تتبع
الكبرى اراد ان يذكر انها هل تتبع الصغرى اولا فنقول انها لا تتبع الصغرى
الا اذا كانت الكبرى وصفية اما اذا كانت حينية لا تتبع الصغرى كقولنا
كل انسان متنفس دائما وكل متنفس منبسط النفس حين هو متنفس
لا يلزم منه ان كل انسان منبسط النفس دائما م فح يلزم الاكبر الاوسط
او يباينه س اي يلزمه اذا كانت الكبرى موجبة ويباينه ان كانت سالبة
م فاي وقت يثبت الاوسط للاصغر ثبت لازمه وينتفي مباينه فيه س
لما ذكر ان الكبرى الوصفية ان كانت موجبة كان الاكبر لازم الاوسط
وان كانت سالبة كان مباينا له لزم من هذا ان كل وقت ثبت الاوسط
للاصغر وذا عبارة عن الصغرى ثبت الاكبر للاصغر في ذلك اذا كانت
الكبرى موجبة وفي كل وقت ثبت الاوسط للاصغر ينتفي الاكبر عن
الاصغر في ذلك الوقت اذا كانت الكبرى سالبة لانه لو لم ينتف عنه
في ذلك الوقت ليثبت في ذلك مع الاوسط لكنه مباين له م مع زيادة
ما ذكر من المطلقة الوقتية س اي تكون النتيجة تابعة للصغرى لكن يراد
عليها الموجهة كما ذكر من الاطلاق الوقتي وهو ثبوت الاكبر للاصغر او
سلبه عنه وقت ثبوت الاوسط للاصغر م ويسقط لا دوام الصغرى
ونحوه س اي اللاضرورة م لانه سلب لكونها موجبة س اي لكون الصغرى

موجبة واللادوام عبارة عن مطلقة عامة مخالفة للاصل في الكيف فيكون
سلبا فيسقط نظيره كل متحرك الاصابع مادام كاتبا لا دائما وكل متحرك
الاصابع حيوان فلادوام الصغرى لا يوجب ان يكون النتيجة لا دائمة
م وان كان في الكبرى يضاف سر لان الكبرى وهي كلية لما كانت لا
دائمة يكون الاكبر لا دائمة لكل واحد من افراد الاوسط فيكون لا دائمة
للاصغر لان الاصغر بعض افراد الاوسط م وسقط ضرورة خصت
بالصغرى نحو كل ذي جناح طائر ضرورة وكل طائر ذو مخلب دائما
فالنتيجة دائمة سر انما قال خصت بالصغرى لانها لو كانت في الكبرى
يتعدى من الاوسط الى الاصغر م واعلم ان الدائمة مع العرفية الخاصة
ينتج دائمة لا دائمة ولم يذكروا منشأ الامتناع فاقول اذا كانت الكبرى
عرفية خاصة لا يدوم وصف الاكبر لشيء من افراد الاوسط فلا يدوم
وصف الاوسط لشيء من افراد الاصغر وذا عبارة عن الصغرى
اذ لو دام لدام وصف الاكبر هذا خلف سر نظيره كل ح ب دائما وكل
ب ا مادام ب لا دائما فان ا لم يكن دائما لشيء من افراد ب يجب ان
لا يكون ب دائما لشيء من افراد ح اذ لو كان ب دائما لبعض افراد ح
لكان ا دائما لبعض افراد ح ضرورة كون الكبرى عرفية وكل شيء
يدوم له الاوسط يدوم له الاكبر لكن دوام ا لبعض افراد ح محال لان
ح محال لان ح بعض افراد ب ولا شيء من افراد ب بحيث يدوم له ا
ضرورة ان الكبرى لا دائمة فلا يكون ح بحيث يدوم له ا وقوله وذا
عبارة عن الصغرى اي دوام الاوسط لافراد الاصغر عبارة عن
الصغرى الدائمة فعلم ان الكبرى اذا كانت عرفية لا يمكن ان يكون
الصغرى دائمة فامتناع النتيجة لامتناع هذا التركيب م واما الشكل
الثاني فشرطه انه لو كان الاصغر اكبر ينافي مقدمتاه سر فانا اذا قلنا

كل

كل ح ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ح ا لانه لو كان بعض ح ا يلزم
ثبوت ب لشيء وانتفاؤه عنه فيلزم المنافاة بين الصغرى والكبرى
فعلم ان الشكل الثاني مبني على انه لو كان الاصغر اكبر اي لو كان الاكبر
صادقا على الاصغر يلزم المنافاة بين الصغرى والكبرى فاذا عرفت
هذا فلا بد من رعاية شرائط المنافاة بين الصغرى والكبرى بحسب الجهة
م فشرطه مع الفعليات دائمة او كبرى عرفية ومع الممكنات ضرورية او كبرى
مشروطة هذا اذا لم توقت مقدمتاه بوقت معين فان وقتيا او كانت
احديهما دائمة او ضرورية ينتج دائمة لما مر سر اي من الخلف وغيره من
البراهين كقولنا كل ح ب في وقت معين ولا شيء من ا ب في وقت معين
فلا شيء من ح ا دائما والا فبعض ح ا بالاطلاق فيضمه مع الكبرى وهي
لا شيء من ا ب في وقت معين ينتج ليس بعض ح ب في وقت معين وهي
تناقض الصغرى وقس عليه البواقي م والا فالكبرى ان كانت وصفية
فمع انفسها عرفية عامة لما مر سر اي من الخلف وغيره م ويسقط اللادوام
ونحوه لعدم الاختلاف كيفا سر اي ان كان في احدى المقدمتين
اللادوام ونحوه اي اللاضرورة فلا اعتبار له فيسقط من النتيجة لان
القضية التي فيها اللادوام مخالفا كيفا للقضية الاخرى فيكون اللادوام
موافقا كيفا فلا ينتج في الشكل الثاني بقي انه ربما يكون اللادوام في
القضية الاخرى ايضا فيكون لادوام احدى القضيتين مخالفا
كيفا للادوام القضية الاخرى فنقول اللادوام مع اللادوام لا
ينتج لان المطلقة العامة لا ينتج مع المطلقة العامة في الشكل الثاني م
ومع البواقي مطلقة وقتية كقولنا كل ح ب بالفعل ولا شيء من ا ب
مادام ا ينتج لا شيء من ح ا مادام ب سر اي الكبرى الوصفية مع غير الوصفيات
ينتج مطلقة وقتية كما في المثال المذكور في المتن لانا نعكس الكبرى الى

قولنا لاشئ من ب ا ما دام ب فيجعله كبرى وصغرى القياس صغرى فنقول
كل ج ب ولاشئ من ب ا ما دام ب فلاشئ من ج ا ما دام ب وهو المطلوب
هذا مثال الصغرى الموجبة مع الكبرى السالبة ثم اورد مثالا آخر للصغرى
السالبة مع الكبرى الموجبة فقال م ولاشئ من ج ب بالفعل وكل ا ب
ما دام ا ينتج لاشئ من ج ا ما دام ليس للمنافاة ب ا ثمه ولزومه هنا كليتين
ش اى فى المثال الاول اقتضت السالبة العرفية منافاة كلية بين وصف ب
ووصف ا فالذات التى يصدق عليه ج لا يصدق عليه ا ما دام موصوفا
بوصف ب وفى المثال الثانى اقتضت الموجبة العرفية اللزوم الكلى بينهما
اى لا يصدق وصف ب بدون وصف ا فالذات التى يصدق عليه ج
لا يصدق عليه ا ما دام يسلب عنه ب م وان لم يكن لا ينتج مع صغرى غير
دائمة ش اى الكبرى ان لم يكن وصفية لا ينتج الا ان يكون الصغرى دائمة
م اذ يجوز ان لا يصدق الصغرى فى وقت المنافاة والملازمة الجزئيتين
بين الاوسط والاكبر ش لما عرفت ان الكبرى السالبة العرفية اقتضت
منافاة كلية بين الاوسط والاكبر والكبرى الموجبة العرفية اقتضت
لزوما كليا بينهما فاذا لم يكن الكبرى عرفية لا تثبت المنافاة الكلية واللزوم
الكلى بين الاوسط والاكبر فغايته ان يكون بينهما منافاة جزئية او لزوم
جزئى فيجوز ان لا يصدق الصغرى فى وقت تلك المنافاة الجزئية او
اللزوم الجزئى بل يكون صدق الصغرى باعتبار وقت اخر فعلى تقدير
كون الاصغر اكبر لا يلزم المنافاة بين الصغرى والكبرى لعدم اتحاد
الزمان فلم يتحقق شرط انتاج الشكل الثانى م ثم هذا الشكل لا ينتج ضرورة ما
لصدق كل منتصب القامة انسان ولاشئ من ذى المخلب بانسان
ضروريتين مع صدق كل منتصب القامة ذو مخلب امكانا دائميا ش اعلم
ان الامكان الدائمى وهو الامكان فى جميع الاوقات اخص جميع الامكانات

فيكون نقيضا لاعم الضرورات وهو الضرورة فى شئ من الاوقات ولما
كان اخص الامكان صادقا لم يصدق اعم الضرورات فلا يصدق ضرورة ما
م الا فى الحقيقية والذهنية فان الضرورة لا يصدق فيهما الا ان يكون
بين الشيئين ملازمة لزومية او منافاة ذاتية فمنافى لازم الشئ وملزوم
منافيه يسلب عنه ضرورة ش اعلم ان فى القضايا الخارجية ان جعل الخاصة
موضوعا وذات النوع الآخر محمولا نحو لاشئ من ذى المخلب بانسان
كانت سالبة ضرورية اما فى الحقيقية والذهنية لا يكون الموجبة ضرورية
الا ان يكون بين طرفيها ملازمة لزومية ولا يكون السالبة ضرورية
الا ان يكون بين طرفيها منافاة ذاتية فلا يكون قولنا كل منتصب القامة
انسان ضرورية بحسب الحقيقة اذ كل ما لو وجد كان منتصب القامة
لا يجب ان يكون انسانا وكذا قولنا لاشئ من ذى المخلب بانسان
لا يكون ضرورية بحسب الحقيقة اذ يمكن ان يوجد ذو مخلب يكون انسانا
ففى الحقيقيتين والذهنيتين ان كانت الصغرى موجبة ضرورية كان
الاوسط لازما للاصغر ملازمة لزومية ويكون ح الكبرى سالبة وقد
فرضت ضرورية فبين الاكبر والاوسط منافاة ذاتية فالاكبر يكون
منافيا للازم الاصغر فيسلب عن الاصغر بالضرورة ولا يمكن حمله عليه
فيمكن على الاوسط لان الاوسط لازم للاصغر لكن لا يمكن حمل الاكبر
على الاوسط لان سلبه عنه ضرورى وان كانت الصغرى سالبة
ضرورية كان الاصغر منافيا للاوسط منافاة ذاتية ويكون الكبرى
ح موجبة وقد فرضت ضرورية فالاوسط لازم للاكبر ملازمة لزومية
فيكون الاكبر مسلوبا عن الاصغر بالضرورة والا امكن حمله عليه فيمكن
حمل الاوسط على الاصغر لان الاوسط لازم للاكبر لكن حمل الاوسط
على الاصغر ممتنع للمنافاة الذاتية بينهما م ولا يرد ذلك النقض فيهما

لجزئية مقدمتيه س اراد بالنقض كل منتصب القامة انسان ولا شيء من
ذي المخلب بانسان فانهما ان اخذا بحسب الحقيقة او الذهن لا تصدقان
كلية فلا يرد نقضا م وقد توهم ان الدائمتين مع السالبة الوقتية لا ينتجان
دائمة س اي الصغرى الضرورية او الصغرى الدائمة مع الكبرى السالبة
الوقتية لا ينتجان دائمة م لصدق كل لون كسوف سواد ضرورة ولا شيء
من الالوان السماوية بسواد وقتية مع صدق كل لون كسوف لون
سماوي ضرورة س اعلم ان الصغرى موجبة خارجية ضرورية والكبرى سالبة
وقتية ويكون الوقت وقت التربيع فيصدق لا شيء من الالوان السماوية
بسواد وقت تربيع الشمس والقمر بالضرورة م قلت ان كانت الصغرى
ضرورية صدق بعض الالوان السماوية سواد ضرورة فكيف يصدق
السالبة وقتية س لانه يصدق قولنا بعض الالوان السماوية لون كسوف
فيجعله صغرى وصغرى القياس كبرى فينتج بعض الالوان السماوية سواد
ضرورة فكيف يصدق الكبرى وقتية م واما الشكل الثالث فشرطه كون
جهة الصغرى جهة عنوان الكبرى او اخص فممكنتها لا ينتج الا ممكنة الموضوع
س اعلم ان نتيجة الشكل الثالث قضية موضوعها محمول الصغرى ومحمولها
محمول الكبرى فجهة حمل الصغرى يصير جهة عنوان النتيجة وجهة حمل الكبرى
هي جهة النتيجة فاذا اردت ان يكون فعلية الموضوع فان كان جهة
حمل الصغرى هي الفعلية او اخص ينتج فعلية الموضوع وان كان جهة
حمل الصغرى الامكان لا ينتج فعلية الموضوع بل ينتج ممكنة الموضوع
فان قولنا كل ج ب بالامكان وكل ج ا دائما لا يلزم منه بعض ب بالفعل ا
دائما بل يلزم بعض ب بالامكان ا دائما لان كل ج ب بالامكان ينعكس
الى قولنا بعض ب بالامكان ج م والنتيجة كما في الشكل الاول فيما يتبع
الكبرى وكعكسه فيما يتبع الصغرى س لان الصغرى اذا انعكست يرتد

الى الشكل الاول ففي القضايا التي يكون النتيجة فيها تابعة للكبرى فالنتيجة
على حالها وفيما يكون النتيجة تابعة للصغرى يلزم عكس الصغرى كقولنا
كل ج ب دائما وكل ج ا ما دام ج فان الصغرى ينعكس الى قولنا بعض ب
ج حين هو ب وهي مع الكبرى ينتج حينية وهو المطلوب م واما الشكل
الرابع فالموجبة الممكنة ان وقعت كبراه لا ينتج فعلية الموضوع لما مر في
الشكل الاول وبدل ترتيب ذلك النقض س وهو كل منتصب القامة
انسان بالضرورة او لا شيء من منتصب القامة بصهال بالضرورة
مع قولنا كل فرس منتصب القامة بالامكان م وان وقعت صغراه لا
ينتج فعلية الموضوع لصدق كل صهال منتصب القامة بالامكان مع
كل فرس صهال ومع لا شيء من الانسان بصهال ضروريتين وان
رد الصورة الاولى الى الشكل الاول ينتج ممكنة وموجبتها لا ينعكس
الى فعلية الموضوع والثانية ان ردت الى الشكل الثاني بعكس الصغرى
فهي لا تنعكس الى فعلية الموضوع س اي الموجبة الممكنة ان وقعت صغراه
لا ينتج فعلية الموضوع سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة موجهة باخص
الجهات وهي الضرورية للنقض المذكور في المتن لكن ينتج ممكنة الموضوع
اما في الصورة الاولى وهي ان يكون الكبرى موجبة لانه ان بدل الترتيب
يصير شكلا اول فينتج ممكنة فتنعكس الى ممكنة الموضوع واما في الصورة
الثانية وهي ان يكون الكبرى سالبة فلان الصغرى الممكنة الموجبة
تنعكس الى ممكنة الموضوع فينتج مع الكبرى ممكنة الموضوع ولما ذكر حكم
الموجبة الواقعة في الشكل الرابع اراد ان يذكر حكم السالبة فقال م
ويجب صدق العرفية على سالبة لان كل ج ب اذا صدق باخص جهة كان
كل وقت ثبت فيه ج وقتا ثبت فيه ب ثم لا شيء من ا ج اذا صدق غير
عرفية كان بعض وقت ثبت فيه ا وقتا ثبت فيه ج والا فلا شيء من

ذلك بهذا وهو معنى العرفية السالبة ويحتمل ان يكون وقت ا اعم من
وقت ج ووقت ج يحتمل ان يكون اخص من وقت ب فوقت ا يحتمل ان يكون
اعم من الاخص من وقت ب وذا يحتمل ما سوى المباين وح لا يلزم السالبة
وهي النتيجة لان وقت ا ان كان مساويا لوقت ب او اعم منه يصدق
كل ب ا الجهات اعمها العرفية وان كان اخص او اعم من وجه يصدق ليس
بعض ب ا الجهات ينافي تلك مر اي ان كان وقت ا اخص او اعم من
وقت ب يصدق ليس بعض ب ا حين هو ب فالسالبة الجزئية الحينية
ينافي الموجبة الكلية العرفية او اخص منها م وان جعلت السالبة صغرى
فوقت ا اخص من الاعم من وقت ب فالاحتمالات اكثر مر يعني هذا الذي ذكرنا
ان وقت ج اعم من وقت ا فيما اذا جعلت السالبة كبرى اما اذا جعلت
صغرى نحو لا شيء من ج ب غير عرفية فبعض وقت ج وقت ب فوقت ج
يحتمل ان يكون اعم من وقت ب ثم كل ا ج بالضرورة فوقت ا اخص او
مساو لوقت ج فوقت ا يحتمل ان يكون اخص من الاعم من وقت ب
والاخص من الاعم يحتمل ما سوى النقيض فيحتمل ان يكون مباينا فالاحتمالات
تكون اكثر م ويجب للصغرى السالبة صدق الدائمة عليها او العرفية
على كبراها مر اعلم ان الصغرى السالبة ان كانت دائمة ينتج مع الكبرى
الموجبة المطلقة دائمة بالخلف نحو لا شيء من ج ب دائما وكل ا ج بالاطلاق
ينتج لا شيء من ب ا دائما والا فبعض ب ا بالاطلاق نجعل صغرى وكبرى
القياس كبرى ينتج بعض ب ج بالاطلاق نعكسه الى بعض ج ب بالاطلاق
وهو يناقض الصغرى وان لم يكن الصغرى السالبة دائمة لا بد ان
يكون عرفية فيجب ان يكون الكبرى الموجبة عرفية فينتج عرفية بالخلف نحو
لا شيء من ج ب ما دام ج وكل ا ج ما دام ا ينتج لا شيء من ب ا ما دام ب
والا فبعض ب ا حين هو ب فنجعله صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج

بعض

بعض ب ج حين هو ب ينعكس الى قولنا بعض ج ب حين هو ج وهو يناقض
الصغرى وان لم يكن الكبرى عرفية لا ينتج لان اخص ما سواها اما الوقتية
او الضرورية الحينية والاولى لا ينتج مع الصغرى السالبة العرفية نحو
لا شيء من القمر الكائن في التربيع بمنخسف ما دام قمرا كائنا في التربيع وكل قمر
منخسف بالتوقيت مع ان كل قمر كائن في التربيع قمر بالضرورة وكذا الثانية
نحو لا شيء من متنفس منقبض النفس بمتنفس منبسط النفس ما دام متنفسا منقبض
النفس وكل متنفس منبسط النفس حين هو متنفس مع ان كل متنفس
منبسط النفس متنفس بالضرورة م ونتيجة الاولى عكس نتيجة منعكس الترتيب
مر اي بعكس ترتيب القياس فيرتد الى الشكل الاول ثم بعكس نتيجته
ليصير نتيجة الشكل الرابع فان كانت الصغرى احدى الوصفيات تتبع
عكس الكبرى مع حذف اللادوام المخصوص بها وان لم يكن الصغرى
احديها تتبع عكس الصغرى م والاخر نتيجة ما اذا عكست الصغرى مر
اي نتيجة الثلثة الاخر نتيجة ما اذا عكست الصغرى فانه اذا عكست الصغرى
يرتد الى الشكل الثاني فيوخذ النتيجة فهي بعينها نتيجة هذا الشكل وقد عرفتها
في الشكل الثاني فلا نعيد م فتبين ان هذا الشكل لا ينتج ضرورية مر انما تبين
لان بعض ضروبه يرتد الى الشكل الاول فان كان المقدمتان ضروريتين
ينتج ضرورية لكن اذا عكست ليصير نتيجة هذا الشكل لا ينعكس الضرورية
كنفسها الا في مادة يكون الموضوع ذاتا كما مر في العكس وبعضها يرتد
الى الشكل الثاني وقد مر انه لا ينتج ضرورية وصورة النقض قولنا كل انسان
حيوان وكل كاتب انسان وقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل
ذي ظفر انسان وقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من ذي المخلب
بانسان فان كلها ضرورية والنتيجة لا يصدق ضرورية م وسعدي نحو
اللادوام من الصغرى السالبة لا الموجبة مر انما قال نحو اللادوام

منقبض

ليدخل اللاضرورة ايضا وانما سعدى من الصغرى السالبة لان
الصغرى فى هذه الضروب ان كانت سالبة فالكبرى موجبة ولا دوام
السالبة موجبة ايضا فالقياس المركب من موجبتين منتج بخلاف لا دوام
الصغرى الموجبة لان الكبرى تكون سالبة ولا دوام الموجبة سالبة فالقياس
لا تركب من سالبتين م فصل القياسات الشرطية الاقترانية خمسة
اقسام الاول ما يتركب من متصلتين والوسط اما جزء تام من كل واحد
منهما قالوا ينعقد فيه الاشكال الاربعة بشرائطها قلت لا ينتج بعض الضروب
لزومية مصطلحة نحو قد يكون اذا وجد طيران الذباب وجد هو وجبل من
ياقوت وكلما وجدا وجد هذا فقد يكون اذا وجد ذلك وجد هذا وكذا
الشكل الثالث س اللزومية المصطلحة هى التى يكون بين المقدم والتالى
علاقة تقتضى وجود التالى على تقدير المقدم وهنا كل واحدة من الصغرى
والكبرى لزومية مصطلحة لان بين المقدم والتالى علاقة جزئية ومنشأ
اللزوم فى الصغرى المقدم مع امر يمكن معه وهو اجتماع طيران الذباب
مع وجود جبل من ياقوت ومنشأ اللزوم فى الكبرى نفس المقدم والنتيجة
وهى قد يكون اذا وجد طيران الذباب وجد جبل من ياقوت ليست لزومية
مصطلحة اذ لا تعلق بين المقدم والتالى ومنشأ اللزوم امر ممكن مع
المقدم وهذا ليس لزوما مصطلحا واما الشكل الثالث نحو كلما كان هذا
انسانا ولا انسانا كان انسانا وكلما كان انسانا ولا انسانا كان لا انسانا
فقد يكون اذا كان هذا انسانا كان لا انسانا فالمتاخرون اثبتوا
بهذا صدق الملازمة الجزئية بين النقيضين وابطلوا السالبة الكلية
فى المتصلات اقول النتيجة ليست لزومية مصطلحة اذ التالى لا يلزم
المقدم الا على تقدير يمتنع اقترانه مع المقدم وايضا منشأ اللزوم امر
يمتنع مع المقدم م والاتفاقيات المحضة قد لا يفيد لانه ان صدق

الطرفان

الطرفان او التالى يصدق موجبتها اخصها او اعمها والا فالبتها سواء
ركب قياس ام لا س فقوله اخصها اى فيما اذا كان الطرفان صادقين
او اعمها اى فيما اذا كان التالى صادقا م ثم لا ينعقد الشكل الثانى اصلا
لانه ان صدق الوسط كذبت السالبة والا فالموجبة بل البواقى بضروبها
واما المختلطة فيجب فى الشكل الاول ايجاب الكبرى لزومية ولا يفى افادتها
اذ قد لا ينتبه الا به س هذا جواب سؤال وهو ان يقال هذا القياس غير مفيد
لان النتيجة اتفاقية فصدقها يتوقف على العلم بصدق الطرفين فى الاخص
وبصدق التالى فى الاعم سواء ركب القياس ام لا فاجاب بانه قد لا ينتبه
على النتيجة الا بتركيب القياس م وسلبها اتفاقية س عطف على ايجاب
الكبرى اى ان كانت الكبرى لزومية يجب ايجابها وان كانت اتفاقية
يجب سلبها م لان لازم الموافق يوافق لا عكسه س هذا دليل على ايجاب الكبرى
لزومية وتقديره ان الصغرى موجبة اتفاقية فيكون الاوسط موافقا
للاصغر ثم الكبرى ان كانت لزومية موجبة يكون الاكبر لازما للاوسط والاوسط
موافق للاصغر ولازم الموافق يوافق فيكون الاكبر موافقا للاصغر وهو
المطلوب وان كانت الكبرى لزومية سالبة لا يكون الاكبر لازما للاوسط
ولا يجب ان ما لا يلزم موافق الشىء لا يوافق ذلك الشىء كقولنا كلما
كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس البتة ان كان الحمار ناهقا فالانسان
ناطق بمعنى سلب اللزوم مع انه لا يصدق النتيجة وهى ليس البتة اذا كان
الانسان ناطقا فالانسان ناطق لا لزومية ولا اتفاقية فقوله لا عكسه المراد
بالعكس ما ذكر وهو قولنا ما ليس بلازم للموافق لا يوافق م وما لا يوافق
لازمه لا يوافقه وما يوافق لازمه قد يوافقه وقد لا س هذا دليل على وجوب
سلب الكبرى اتفاقية وتقريره ان الصغرى موجبة لزومية فالاوسط
لازم للاصغر ثم الكبرى ان كانت سالبة اتفاقية لا يكون الاكبر موافقا

للاوسط فلا يوافق الاصغر وهو المطلوب وان كانت الكبرى موجبة اتفاقية
فالاكبر موافق للاوسط والاوسط لازم الاصغر فموافق اللازم قد يوافق وقد لا
نحو كلما كان الفرس حيوانا كان جسما وكلما كان جسما كان صهالا فالنتيجة
صادقة ولو قلنا كلما كان الفرس حجرا كان جسما وكلما كان جسما كان صهالا
فالنتيجة كاذبة ففي الصورة الاولى موافق اللازم موافق وفي هذه الصورة
لا م وفي الشكل الثاني ان كانت اللزومية موجبة ينتج لان الاوسط ان
صدق كذب ما سلب عنه وان كذب كذب ملزومه فسلب الاتفاق الاخص
صادق بينهما سر اي بين ما سلب عن الاوسط وبين ملزوم الاوسط وانما
قال سلب الاتفاق الاخص لما سيأتي حكم سلب الاتفاق الاعم م وان
كانت سالبة لا لان بين الشئ وموافق ما ليس بلازمه قد يكون لزوم
مع موافقة سر اللزومية اذا كانت سالبة فالتالي لا يكون لازما للمقدم ثم
الاتفاقية موجبة فالتالي وهو الاوسط موافق للمقدم فالنتيجة في الشكل
الثاني سالبة مؤلفة من المقدمتين وذا غير لازم لانه قد يكون بينهما
لزوم مع موافقة فلا يصدق سالبة لزومية اي سلب اللزوم ولا اتفاقية
اي سلب الاتفاق نظيره كلما كان الفرس حيوانا فالاثنان زوج وليس
البتة اذا كان الصهال حيوانا فالاثنان زوج مع كذب النتيجة لزومية
اتفاقية م لكن اللزومية الموجبة ان كانت صغرى لا ينتج سلب الاتفاق
الاعم سر لانه يمكن ان يكون الصغرى كاذبة الطرفين والكبرى صادقة
المقدم نحو كلما كان الانسان حجرا كان جمادا وليس البتة اذا كان
الانسان جسما كان جمادا مع كذب النتيجة سالبة اتفاقية اعم لان الموجبة
الاتفاقية الاعم صادقة وهي كلما كان الانسان حجرا كان الانسان جسما
م وفي الثالث كبراه الموجبة ان كانت لزومية ينتج ان كانت الصغرى
اتفاقية اخص لان لازم الموافق موافق لا ان كانت اعم سر نحو كلما

كان

كان الانسان حجرا كان ناطقا وكلما كان الانسان حجرا كان جمادا مع
كذب النتيجة م والاتفاقية ينتج سر اي ان كانت الكبرى موجبة اتفاقية ينتج
م لان موافق الملزوم موافق وكبراه السالبة ان كانت لزومية لا ينتج
لان ما ليس لازما لشئ قد يوافق موافقه وقد لا سر كقولنا كلما كان الانسان
ناطقا فالاثنان زوج وليس البتة اذا كان الانسان ناطقا فالاثنان منقسم
بمتساويين والحق الايجاب ولو جعل الكبرى كليس البتة اذا كان الانسان
ناطقا فالاثنان فرد فالحق السلب م وكذا الاتفاقية لان ما لا يوافق ملزومه
قد يوافقه وقد لا سر نحو كلما كان الانسان فرسا كان حيوانا وليس البتة
اذا كان فرسا كان جسما والحق الايجاب ولو قلنا كلما كان الانسان
ناطقا كان مدركا وليس البتة اذا كان ناطقا كان جمادا فالحق السلب
م وفي الرابع ان كانت الصغرى في منتج السلب الكلي اتفاقية وفي منتجي
الايجاب لزومية لما مر في الشكل الاول مع عكس الترتيب سر قد مر في
الشكل الاول ان شرط ايجاب الكبرى لزومية وسلبها اتفاقية فاذا
عكس الترتيب يصير الكبرى صغرى الشكل الرابع فيشترط هنا في الصغرى
ما اشترط ثمه في الكبرى م لكن في الاتفاقية الاخص فقط فيهما سر فانه شرط
هنا كون الكبرى الاتفاقية اخص مع انه لا يشترط في الشكل الاول كون
الصغرى كذلك فان في الضربين الاولين هنا ان كانت الكبرى اتفاقية
اعم فمقدم الكبرى وهو تالي النتيجة لا يجب صدقه فلا يصدق النتيجة اتفاقية
اعم بخلاف الشكل الاول فان الصغرى اذا كانت اتفاقية اعم فتاليها
صادق ثم تالي الكبرى وهو تالي النتيجة لازم له فيكون صادقا فيصدق
الاتفاقية الاعم وانما قال فيهما اي في منتجي الايجاب لان في منتج السلب
الكلي الاتفاقية سالبة وسلب الاتفاق الاخص منتج وهو اعم من سلب
الاتفاق الاعم فيكون هذا منتجا ايضا بالطريق الاولى م ومنتج السلب الجزئي

عقيمان اما في الاتفاقية الصغرى فلان ما ليس بلزوم ما الموافق الشي قد يوافق
وقد لا س نحو كلما كان الانسان ناطقا فالاثنان زوج وليس البتة اذا كان
الاثنان منقسمين بمتساويين فالانسان ناطق او يقول ليس البتة اذا كان
الاثنان فردا فالانسان ناطق فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب
م وفي لزوميتها فلان ما لا يوافق بلزوم الشي قد يوافقه وقد لا س نحو كلما كان
الانسان فرسا كان حيوانا وليس البتة اذا كان حساسا كان فرسا او يقول
ليس البتة اذا كان جمادا كان فرسا فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني
السلب م واما غير تام من كل منهما فالشركة اما بين تاليهما نحو كلما كان اب
فجد وكلما كان ه ز فكل د ط ينتج كلما كان اب فجد وكلما كان ه ز فكل د ط ينتج
كلما كان اب فكلما كان ه ز فح ط لانه كلما صدق اب مع ه ز يلزم نتيجة التاليف
واما بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى نحو قد يكون اذا كان اب فجد وكلما
كان ه ز فبط ينتج قد يكون اذا كان جد وكلما كان ه ز فا ط لان بانعكاس
الصغرى يرجع الى الاول واما بالعكس نحو كلما كان اب فجد وقد يكون
اذا كان ه ز فوز ينتج قد يكون اذا كان اب فكلما كان وز فحه لان بانعكاس
الكبرى يرجع الى الاول ولما كان العكس جزئية شرط كلية الاخرى وهي
الكبرى في الثاني والصغرى في هذا ويكفي كلية احديهما في الاول س فانه اذا
كانت الصغرى جزئية والكبرى كلية ينتج جزئية كلية التالي نحو قد يكون اذا
كان اب فجد وكلما كان ه ز فكل د ط ينتج قد يكون اذا كان اب فكلما كان ه ز
فحط واذا كانت الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج كلية جزئية المقدم م
ولا بد من ايجاب المقدمتين س فان احديهما ان كانت سالبة فمجموع التاليين
لا يكون لازما للمقدمين ولا يلزم من ذلك ان لازم التاليين وهو نتيجة
التاليف لازم للمقدمين او ليس بلازم م واشتمال المشاركين على تاليف
منتج س وشرطية هذا المعنى ظاهر م ونتيجة الاخيرين جزئية فقط س لانهما انما ينتجان

لانعكاسها الى الاول والعكس قضية جزئية م واما بين مقدميهما نحو كلما
كان كل اب فجد وكلما كان كل ج ه فوز ينتج قد يكون اذا كان جد وكلما كان
كل اه فوز لان كل اه لازم كل اب وكل ب ه فكلما كان جد مع مساواة
ذلك اللزوم يصدق كلما كان اه فكل ب ه وكلما كان كل ج ه فوز وكلما
كان اه فوز فيصدق كلما كان جد مع مساواة ذلك اللزوم فكلما كان
كل اه فوز فيصدق قد يكون اذا كان جد فكلما كان كل اه فوز لكن هذه
ليست لزومية مصطلحة لصدق قولنا كلما كان كل انسان حجرا وكل
ناطق جسم وكلما كان كل حجر حساسا فكل حجر مدرك مع كذب اللزومية
المصطلحة وهي قد يكون اذا كان كل ناطق جسما فكلما كان كل انسان
حساسا فكل حجر مدرك وقيل هذا اللزوم واقع بين المتباينين فضاع
الشرائط التي ذكروها س اعلم انهم طولوا الكلام وذكروا الانتاج هذا القسم
شرائط كثيرة وهي ضائعة لان النتيجة ليست لزومية مصطلحة اي التي
يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي وجوب التالي على تقدير المقدم
لما ذكرنا من النقض واللزوم الجزئي الغير المصطلح حاصل بين كل امرين
حتى المتباينين ومع ذلك خصصناه بنتيجة التاليف ليكون للقياس
فيه مدخل ويكون في صورة نتايج القياس وان كان مثله في المتباينين
حاصلا م وان كان تاما من احديهما فقط وهو انما يكون ان لو كان
احد طرفي احديهما متصلة او منفصلة والاخرى شاركها في احد طرفيها
وهو تال او مقدم للصغرى او للكبرى فصارت ثمانية س لان الشرطية
التي هي احد طرفي المتصلة اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة
فهي اما تال او مقدم للصغرى او تال او مقدم للكبرى فصارت اربعة
وان كانت منفصلة فاربعة ايضا م وينعقد الاشكال الاربعة في كل س
اي ينعقد الاشكال الاربعة مع ضروبها في كل قسم من الاقسام الثمانية

لانعكاسها

نظيرما اذا كان المتصلة تالي الصغرى قولنا كلما كان اب فكلما كان جد
فهز وكلما كان هز فجط ينتج كلما كان اب وكلما كان جد فجط لانه كلما كان
اب ثابتا في نفس الامر فالتالي والكبرى الصادقة في نفس الامر يجتمعان
وكلما اجتمعتا يجب نتيجة التأليف فكلما كان اب ثابتا في نفس الامر يجب
نتيجة التأليف نظيرما اذا كانت المتصلة مقدمة الصغرى قولنا كلما
كان اب فجد فهز وكلما كان جد فجط ينتج قد يكون اذا كان هز فكلما كان
اب فجط لان الصغرى ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان هز فكلما كان
اب فجد فيرجع الى القسم السابق نظيرما اذا كان المتصلة تالي الكبرى
قولنا كلما كان اب فجد وكلما كان هز فكلما كان جد فجط ينتج قد يكون اذا
كان كلما كان اب فجط فهز لانه كلما صدقت الصغرى وتالي الكبرى صدقت
نتيجة التأليف وقد يكون اذا صدقت الصغرى وتالي الكبرى صدق
مقدم الكبرى فقد يكون اذا صدقت نتيجة التأليف صدق مقدم الكبرى
وهو المطلوب نظيرما اذا كان المتصلة مقدم الكبرى قولنا كلما كان ا
فجد وكلما كان كلما كان جد فهز فجط ينتج كلما كان كلما كان اب فهز فجط
لان الكبرى يساوي قولنا كلما كان جد فكلما كان هز فجط فنجعلها كبرى
وصغرى القياس صغرى فينتج كلما كان اب فكلما كان هز فجط او نقول
معنى الكبرى انه كلما وجد هز على كل واحد من تقادير جد فجط لكن تقادير
اب هي بعض تقادير جد فنصدق كلما وجد هز على كل واحد من تقادير
اب فجط وهو المطلوب فالامثلة المذكورة قد اوردت على الضرب الاول
من الشكل الاول وعليك استخراج بقية ضروبه ولو جعلت الكبرى في القسم
الاول ليس البتة اذا كان جط فهز يصير شكلا ثانيا وذكر بقية ضروبه والشكلين
الاخيرين يوجب التطويل وان كان الجزء الشرطية منفصلة فنظير القسم
الاول على الضرب الاول من الشكل الاول قولنا كلما كان اب فدائما اما جد

او هز مانعة الخلو وكلما كان هز فجط ينتج كلما كان اب فدائما اما جد او جط
مانعة الخلو فان على تقدير اب ينعقد قياس من متصلة ومنفصلة والاوسط
جزء تام من كل منهما وسيجي تفصيله على ان جعل المنفصلة متصلة تساويها
يجعلها من الاقسام المذكورة في المتصلات التي جزؤها متصلة وقد ذكر
حكمها م وشرط الاشتمال وايجاب صغرى الاولين وكبرى الاخيرين س
اي شرط اشتمال المشاركين على تأليف منتج وهذا ظاهر وايجاب صغرى
القسمين الاولين اما في القسم الاول وهو ان يكون الشركة في تالي الصغرى
لصدق قولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان
حساسا كان جمادا وكلما كان جمادا كان جسما مع كذب النتيجة وهي قد لا
يكون اذا كان حيوانا فكلما كان حساسا كان جسما لصدق قولنا كلما كان
حيوانا فكلما كان حساسا كان جسما واما وضعا قد يكون اذا كان حساسا
جزئية لان الجزئية اذا لم يكن لازمة للمقدم لا يكون الكلية لازمة ضرورة واما
في القسم الثاني وهو ان يكون الشركة في مقدم الصغرى فلانا نعكس المقدم
في النقض المذكور فنقول ليس البتة اذا كان قد يكون اذا كان
الانسان حساسا كان جمادا كان الانسان حيوانا وكلما كان الانسان
جمادا كان جسما مع كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان الانسان حيوانا
فقد يكون اذا كان حساسا كان جسما لصدق قولنا كلما كان حيوانا وكلما
كان حساسا كان جسما وشرط ايجاب كبرى الاخيرين لان القسمين الاولين
اذا بدل ترتيبهما ينقلبان الى الاخيرين فيبدل ترتيب النقض الاول فينقلب
الى القسم الثالث نحو كلما كان الانسان جمادا كان جسما وليس البتة اذا كان
الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حساسا كان جمادا مع كذب النتيجة
وهي قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان جسما كان حساسا
كان حيوانا لصدق قولنا كلما كان قد يكون اذا كان الانسان جسما كان

حساسا كان حيوانا وبدل ترتيب النقض الثاني فينقلب الى القسم الرابع
نحو كلما كان الانسان جمادا كان جسما وليس البتة اذا كان قد يكون اذا
كان الانسان حساسا كان جمادا كان الانسان حيوانا مع كذب النتيجة وهي
قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان جسما كان حساسا كان
حيوانا لصدق نقيضه فعلم مما ذكرنا ان القسم الثاني والثالث لا ينتجان
الا جزئية م ومنع التقدير وارد ويجاب بالضم سر انما يرد منع التقدير لان
نتيجة التأليف انما يلزم من تأليف احد جزئي المنفصلة مع المتصلة الثابتة
في نفس الامر فلا م ثبوت هذه المتصلة الثابتة في نفس الامر على تقدير مقدم
المتصلة الشرطية الجزئية فلا يلزم النتائج المذكورة في الاقسام لان القضايا
الثابتة في نفس الامر قد لا يكون ثابتة على بعض التقادير لعدم اللزوم بينها
او لثبوت المنافاة وهذا منع عام و آ اما النقض المخصوص بما نحن بصدده
قولنا كلما كان الشيء انسانا وفرسا فقد يكون اذا كان فرسا كان انسانا
وكلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا مع كذب النتيجة وهي كلما كان الشيء
انسانا وفرسا فقد يكون اذا كان فرسا لم يكن فرسا و آ اجيب بالضم اي لو
صدق مقدم المتصلة المذكورة وهي كلما كان الشيء انسانا وفرسا معا
مع قولنا كلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا يلزم التالي وهو قد يكون اذا
كان فرسا كان انسانا م القسم الثاني ما يتركب من المنفصلتين فالوسط
ان كان تاما منهما فهو آ اما من حقيقية مع مثلها نحو كل عدد اما زوج او فرد وكل
عدد اما فرد او منقسم بمتساويين فالاصغر عن الاكبر او مساويه فيلزم حقيقية
من عين هذا او نقيض ذلك وايضا من عين ذلك مع نقيض هذا و آ اما
مع مانعة جمع نحو هذا اما لا شجر او شجر وهذا اما شجر او حجر فاللاشجر اعم من الحجر فيلزم
مانعة جمع من نقيض ذلك مع هذا ومانعة خلو من ذلك مع نقيض هذا و آ اما
مع مانعة خلو نحو هذا اما شجر او لا شجر وهذا اما لا شجر او لا حجر فالشجر اخص من اللاحجر

فيلزم

فيلزم المنفصلتان على عكس ما مر سر اي مانعة جمع من ذلك مع نقيض هذا
ومانعة خلو من نقيض ذلك مع هذا م و آ اما من مانعتي جمع نحو دائما اما اب
او جد ودائما اما جد او هز فيستلزم الصغرى كلما كان اب لم يكن جد
وكلما كان جد لم يكن اب والكبرى كلما كان جد لم يكن هز وكلما كان هز لم
يكن جد فلا انتاج الا من قولنا كلما كان جد لم يكن اب وكلما كان جد لم يكن
هز ينتج قد يكون اذا لم يكن اب لم يكن هز وان شئت فاجعلها منفصلة ليكون
من جنس المقدمتين سر اي مانعة جمع جزئية من عين المقدم مع نقيض
التالي ومانعة خلو جزئية من نقيض المقدم مع عين التالي م و آ اما من مانعتي
خلو فيلزم قد يكون اذا كان اب فهز سر لان الصغرى يستلزم قولنا
كلما لم يكن جد فاب والكبرى يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فهز ينتج قد يكون
اذا كان اب فهز م ويلزمها قد يكون اما اب او ليس هز مانعة جمع وقد
يكون اما ليس اب او يكون هز مانعة خلو و آ اما من مانعتي جمع وخلو فيلزم
كلما كان اب كان هز سر لان الصغرى يستلزم قولنا كلما كان اب لم
يكن جد والكبرى يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فهز فينتج ما ذكرنا م ويلزمه
دائما اما اب او ليس هز مانعة جمع ودائما اما ليس اب او كل ه ز مانعة خلو وان
كان غير تام من كل منهما سواء شارك احد جزئي احديهما احد جزئي الاخرى
او كلا منهما او احدهما احديهما والآخر الآخر او كلا منهما او كل منهما كلا منهما
مثال الاول دائما اما اب او جد ودائما اما كل ده او زط مانعتي الخلو ينتج دائما
اما جه او اب او زط مانعة الخلو لانه كلما كان لم يكن اب ولم يكن زط فجد وكل
ده وكلما كان هذا فجه ينتج كلما لم يكن اب ولم يكن زط فجه فثبت منع الخلو
بين اب وزط وبين جه وفي البواقي تتعدد النتيجة بحسب تعدد الشركة
فعليك استخراجها ولما احطت باحكام المتصلات وجعل المنفصلة
متصلة مساوية لها سهل عليك احكام المنفصلات وشرائطها فعلم انه لا بد

تعز لوازم المنفصلة اربعة والانتاج ليس الا من اثنين منها

او الآخر كلا منهما على تقدير شاركة احدهما احدهما

من ايجاب المقدمتين سر وانما علم ذلك لان كل منفصلة سا وي متصلة
وقد علم هذا المعنى في المتصلات فكذا في المنفصلات م وكلية احديهما ومنع الخلو
فيهما قلت هذا شرط كون النتيجة كلية وان كانت احديهما او كلاهما مانعة
الجمع ينتج جزئية كقولنا دائما اما اب او جد ودائما اما بعض ده او زط مانعة
الجمع يلزمها كلما كان جد لم يكن اب وكلما كان بعض ده لم يكن زط فينتج قد
يكون اذا لم يكن اب فكلما كان جه لم يكن زط ويلزمها قد يكون اذا لم يكن
اب وزط فجد وسا ويها قد يكون اما اب وزط او جد وهو المطلوب
وان كان تاما من احديهما وهو انما يتصور لو كان احد طرفي احديهما
شرطية متصلة او منفصلة نحو دائما اما اب واما كلما كان جد فهز ودائما
اما هز او كط ينتج دائما اما اب واما قد يكون اذا لم يكن جد فكط مانعة الخلو
ونحو دائما اما اب واما ان يكون اما جد او ده زو ودائما اما ده زا او كط ينتج
دائما اما اب واما ان يكون اما جد او ليس كط م القسم الثالث ما
يتركب من حملية ومتصلة فالشركة اما مع تالي الكبرى او الصغرى وشرط
ايجابها والاشتمال المذكور وعدد الضروب ضعف ما في الحمليات لجواز كون
المتصلة كلية او جزئية والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها
نتيجة التأليف سر نظيره كل ج ب وكلما كان كل هز وكل ب ا ينتج كلما كان
كل هز وكل ج ا وانما شرط ايجاب المتصلة لانها ان كانت سالبة فمعناها
ان التالي ليس لازما للمقدم ولا يلزم من هذا ان نتيجة التأليف لا
يكون لازما م ومنع التقدير وارد عليه واجيب بالضم كما مر سر انما يرد
منع التقدير على كلا القسمين لانه انما ينتج لو صدق الحملية الصادقة
في نفس الامر على تقدير صدق مقدم المتصلة وثبوته واجيب بالضم
وهو ان المراد انه لو صدق مقدم المتصلة مضموما الى قولنا كل ج ب
الصادقة في نفس الامر وقد مر في القياس المركب من متصلتين

والوسط تام من احدى المقدمتين م واما مع مقدم الكبرى وشرط
للشكل الاول منه عند ايجاب الحملية كلية الكبرى او مقدمها اذ في الثاني
لما كان اب يحكم هز عند كون اج لحكمه عند كون كل ب ح لكن جزئيا لانه
عند كون اب مع كون كل بج سر المراد بالثاني كلية المقدم كقولنا ج
وقد يكون اذا كان كل بج وهز ينتج قد يكون اذا كان اج فهز وهذا مبني
على ان الحملية لما كانت دالة على ان افرد من افراد ب ثم الشرطية دالة
على احكام هز على تقدير بج وهي ثبوته على كل تقادير بج او بعضها ان كانت
موجبة وعدم ثبوته على كلها او بعضها ان كانت سالبة فاي حكم يكون
لهز على تقدير بج ايجابا او سلبا يكون ذلك الحكم لهز على تقدير اج ضرورة
كون ا من افراد ب فهو ان كان ثابتا على تقدير بج يكون ثابتا على تقدير
اج وان لم يكن ثابتا على تقدير بج لا يكون ثابتا على تقدير اج لان افرد من
افراد لكن يتعدى ذلك الحكم جزئيا لان هذا الحكم وهو ثبوت هز او سلبه
على تقدير اج انما يتعدى اليه لكونه ثابتا على تقدير اب وكل ب ح وتقادير
اج يمكن ان يكون اكثر من تقادير اب وكل بج كقولنا كل انسان حيوان
وكلما كان كل حيوان ناطقا وكل فرس ناطق ينتج قد يكون اذا كان كل
انسان ناطقا وكل فرس ناطق لان هذا الحكم وهو كل فرس ناطق انما يثبت
على تقدير كل انسان ناطق لثبوته على تقدير ان كل انسان حيوان وكل
حيوان ناطق فكلما كان هذا الحكم ثابتا على هذا التقدير يكون ثابتا على تقدير
لازمه وهو كل انسان ناطق لكن تقادير ثبوت اللازم اكثر من تقادير
ثبوت الملزوم فيكون الحكم ثابتا على بعض تقادير ثبوت اللازم وهو كون
الانسان ناطقا مع كون كل حيوان ناطقا م فهذه ستة عشر ضربا سر اي
الضروب التي حصلت من كلية المقدم عند ايجاب الحملية ستة عشر لان
المقدم اما موجبة كلية او سالبة كلية وعلى التقديرين المتصلة محصورات

اربع صارت ثمانية ثم الحملية اما موجبة كلية او موجبة جزئية صارت ستة
عشر والنتيجة فيها جزئية فان كانت الحملية كلية فمقدم النتيجة كلية والا
فجزئية م وفي الاول كلية الكبرى مع جزئية مقدمها اخص مما مر ش المراد
بالاول كلية الكبرى فانه لما بين ان مقدم الكبرى ان كان كليا ينتج
لزم من هذا ان الكبرى ان كانت كلية ومقدمها جزئي بالطريق الاولى
لان المتصلة الكلية التي مقدمها جزئي اخص مما اى من متصلة مقدمها
كلي سواء كانت كلية او جزئية فانه اذا قيل كلما جاء احد فلك درهم فانه
اخص من قولنا كلما جاء كل احد فلك درهم لان الدرهم لما كان ثابتا
على كل تقادير مجئ احد يكون ثابتا على كل تقادير كل احد لكن لما كان
ثابتا على كل تقادير كل احد لا يلزم ثبوته على كل تقادير احد ففي الاول
يثبت الدرهم على تقدير مجئ احد وكل احد وفي الثاني يثبت على تقدير
مجئ الكل ولا يثبت على تقدير مجئ البعض م وهي ثمانية اضرب ش اي ضروب
الكبرى الكلية التي مقدمها جزئي ثمانية لان الكبرى اما موجبة كلية او
سالبة كلية وعلى التقديرين مقدمها اما موجبة جزئية او سالبة جزئية
صارت اربعا ثم الحملية اما موجبة كلية او موجبة جزئية فصارت ثمانية
م ونتيجتها كلية لانه كلما صدق نتيجة التأليف صدق مقدم الكبرى فهذا
معها ينتج المطلوب ش لانه كلما كان بعض اح فبعض نج ضرورة ان
كل اب وكلما كان بعض نج فهز ينتج كلما كان بعض اح فهز وهو المطلوب
م وعند سلبها ش اي عند سلب الحملية وهو عطف على قوله عند ايجاب
الحملية م سلب الكبرى وكلية المقدمتين وهذه اربعة اضرب ش لان
الحملية سالبة كلية والمتصلة كليتان مقدمها سالبتان فصارت
اربعة اضرب م وذكروا برهانا طويلا لانتاج جزئية مقدمها جزئي ش
البرهان الطويل ان لا شيء من جب وكلما كان لا شيء من ج ا فهز ينتج

قد يكون اذا كان بعض جا فهز لانه كلما كان اح فلا شيء من ب ا
لانتاج مقدمها مع الحملية ما يستلزم تاليها ثم قولنا كلما كان اح فلا شيء
من ب ا ينتج مع الكبرى كلما كان اح فهز ومعنا كلما كان كل اح فبعض جا
بضمهما فينتج ان قد يكون اذا كان جا فهز وهو المطلوب م وهو عندي
ضايع بل يكفي قولنا قد يكون اذا صدقت نتيجة التأليف صدقت هي و
المقدم وكلما صدقنا صدق التالي وهكذا في باقي الضروب فان النتيجة
لا يجب ان تكون لزومية مصطلحة نحو كل انسان حيوان وكلما كان كل
حيوان حساسا وكل فرس حساس فقد يكون اذا كان كل انسان حساسا
وكل فرس حساس ش فهذه النتيجة ليست لزومية مصطلحة لان قولنا
كل انسان حساس لا يقتضي قولنا كل فرس حساس فاللزومية المصطلحة
هي التي يكون المقدم او امر يجب معه منشأ اللزوم وههنا ليس كذلك
بل منشأ اللزوم هو اجتماع نتيجة التأليف وهي كل انسان حساس مع
مقدم الكبرى وكل حيوان حساس فنعلم ان ثمه لا حاجة الى ذلك التطويل
لتحصيل مثل هذه النتيجة بل يكفي ما ذكرنا م واما بقية الاشكال فالصغرى
اذا كانت كل انسان حيوان والكبرى في الثاني كلما كان ليس بعض الفرس
بحيوان ليس بعض الصهال بحيوان وفي الثالث كلما كان بعض انسان
صهالا فبعض ناطق صهال وفي الرابع كلما كان بعض فرس انسانا
فبعض صهال ناطق لا ينتج لزومية مصطلحة وتصدق جزئية غير مصطلحة
عند الاشتمال لما مر وعند عدمه لثبوتها بين كل امرين فلا مدخل للقياس
واما مع مقدم الصغرى فما ذكر من نقض الشكل الرابع بعض للاول
والثاني للثاني والثالث للثالث وبعض الرابع قولنا كلما كان بعض
الحيوان صهالا فبعض الحيوان فرس وكل انسان حيوان مع كذب
اللزومية المصطلحة والبرهان على جزئية غير مصطلحة عند الاشتمال قولنا

قد يكون اذا صدق التالى صدق المقدم والحملية وكلما صدقا صدق نتيجة
التأليف سر اما ما وضعت فى الشكل الثانى كلية جزئية المقدم لتكون اخص
من كلية كلية المقدم فيكون عدم انتاج دالا على عدم انتاج الاعم ومع
ذلك لا ينتج جزئية مصطلحة وهى قد تكون اذا كان ليس بعض الانسان
بفرس ليس بعض الصهال بحيوان ونتيجة الشكل الثالث هى قولنا قد تكون
اذا كان بعض الحيوان صهالا فبعض ناطق صهال وهى لا تصدق لزومية
مصطلحة ونتيجة الشكل الرابع قولنا قد تكون اذا كان بعض الحيوان فرسا
فبعض الصهال ناطق و اذا عرفت ان هذه الاشكال لا ينتج لزومية مصطلحة
لا كلية ولا جزئية لكن جزئية غير مصطلحة اذا كان الحملية ومقدم الشرطية
مشتملا على تأليف منتج لما مر من البرهان وهو قد تكون اذا صدقت نتيجة
التأليف صدقت هى والمقدم وكلما صدقا صدق التالى فقد تكون
اذا صدقت نتيجة التأليف صدق التالى لكن يجب ان نعلم ان فى كل
موضع يجب ان يكون المقدم كليا وكلية المتصلة مع جزئية المقدم قائم
مقام كلية المقدم لما عرفت انها اخص من كلية المقدم اما اذا لم يوجد
الاشتمال والجزئية غير المصطلحة صادقة ايضا لما عرفت انها صادقة
بين كل امرين حتى المتباينين لكن هذه الجزئية لا تكون نتيجة للقياس اذ
لا مدخل للقياس فى صدقها و ان كانت الشركة مع مقدم الصغرى فما
ذكرنا من نقض الشكل الرابع يصير نقضا للشكل الاول كقولنا كلما كان
بعض فرس انسانا فبعض صهال ناطق وكل انسان حيوان فالنتيجة
قد تكون اذا كان بعض صهال ناطقا فبعض الفرس حيوان وهى كاذبة
لكذب عكسها و بعض الشكل الثانى يصير بعينه نقضا للشكل الثانى من
هذا القسم كقولنا كلما كان ليس بعض الفرس بحيوان ليس بعض الصهال
بحيوان وكل انسان حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا كان ليس بعض

الصهال بحيوان فليس بعض الفرس بانسان لكذب عكسها ونقض
الشكل الثالث يصير نقضا للشكل الثالث ايضا كقولنا كلما كان
بعض انسان صهالا فبعض ناطق صهال وكل انسان حيوان مع كذب
قولنا قد يكون اذا كان بعض ناطق صهالا فبعض الصهال حيوان لكذب
عكسها و اما بعض الشكل الرابع فهو قولنا كلما كان بعض الحيوان صهالا
فبعض الحيوان فرس وكل انسان حيوان ولا يصدق النتيجة وهى قولنا
قد يكون اذا كان بعض الحيوان فرسا فبعض الصهال انسان و اذا عرفت
ان هذه الاشكال لا ينتج لزومية مصطلحة فاعلم انها ينتج جزئية غير مصطلحة
عند الاشتمال المذكور والبرهان انه اذا صدق التالى صدق المقدم و
الحملية وكلما صدق المقدم والحملية صدق نتيجة التأليف فقد يكون
اذا صدق التالى صدق نتيجة التأليف وهو المطلوب اما اذا لم يوجد
الاشتمال المذكور فالجزئية صادقة ايضا ولا يكون نتيجة لما عرفت م القسم
الرابع ما يتركب من الحملية والمنفصلة فان كانت الحمليات بعدد اجزاء الانفصال
وشارك كل من تلك واحدا من هذا بجب شرائط كل شكل بين اجزاء الانفصال
وما يشاركها من الحمليات سواء كانت النتيجة حملية واحدة كما فى القياس
المقسم او اكثر فالنتيجة مانعة خلو ولا يخفى على الذكى تأليفها فى الاقسام الخمسة
سر اعلم ان هذا القسم وهو ان يكون الحمليات بعدد اجزاء الانفصال شارك
كل من الحمليات واحدا من اجزاء الانفصال فى احد الطرفين وثنائية
فى الطرف الآخر ينقسم على خمسة اقسام الاول ان يشترك الحمليات باسرها
فى احد طرفى النتيجة واجزاء الانفصال فى الطرف الآخر ويشترك التأليفات
فى انتاج نتيجة واحدة بعينها وهو القياس المقسم نحو دائما اما ان يكون
كل اب او كل اد او كل اه ثم كل ب ح وكل د ح وكل ه ح ينتج كل اح الثانى
ان يشترك الحمليات فى احد طرفى النتيجة واجزاء الانفصال فى الطرف الآخر

لكن لا شترك التأليفات في انتاج نتيجة واحدة نحو دائما اما كل اب او كل اد
او كل زا ثم كل ب ه ولا شئ من ه د وكل زه ينتج اما كل اه او لا شئ من اه
او بعض اه الثالث ان شترك الحمليات في احد طرفي النتيجة لا اجزاء الانفصال
نحو كل اب او كل طد او كل ه ح ثم كل ب ح وكل د ح وكل ح ح ينتج اما كل اح او
كل طح او كل ه ح الرابع ان شترك اجزاء الانفصال في احد طرفي النتيجة لا
الحمليات نحو اما كل اب او كل اد او كل اه ثم كل ب ح وكل د ط وكل ه ح ينتج اما
كل اح او كل اط او كل اح الخامس ان لا شترك شئ منهما في شئ من طرفي
النتيجة نحو اما كل اب او كل طد او كل ح د ثم كل ب ح وكل د ك وكل ه ك ينتج اما
كل اح او كل طك او كل ح ك والنتيجة في الاقسام مانعة الخلو ثم في القسم الثالث
اجزاء النتيجة مشتركة في الموضوع ان كانت المنفصلة كبرى وفي المحمول
ان كانت صغرى و في الرابع بالعكس و في القسم الخامس لا اشتراك في
اجزاء النتيجة م وان كانت الحمليات اكثر تخرج عن القياس حملية لم يشارك
شيئا من اجزاء الانفصال ويؤلف من البواقي القياس س اي كانت
الحملية الزائدة على اجزاء الانفصال غير مشاركة لشئ من اجزاء الانفصال
تخرج عن القياس ثم الحمليات الباقية المشاركة ان كانت مساوية لاجزاء
الانفصال فقد سبق حكمها وان كانت زائدة تكون الحمليتان مشاركتين
لجزء واحد من اجزاء الانفصال نحو كل اب وكل ح د وكل زه ودائما اما كل
بك واما لا شئ من جه ينتج اما كل اك واما ليس بعض ده ولا شئ من ز
ح م وان كانت اقل فالنتيجة مانعة خلو من غير المشارك ونتيجة تأليف
المشارك س نحو اما كل اب او كل جد او كل هز ثم كل د ط وكل ه ك ينتج اما كل اب
او كل ح ط او بعض زك والله اعلم م القسم الخامس ما يتركب من المتصلة
والمنفصلة فالمشترك ان كان تاما منهما فالمتصلة اما صغرى والاوسط
تاليها فان كانتا من موجبتين ففي مانعة الجمع يلزم مثلها لان منع الجمع

مع اللازم يوجبه مع الملزوم س فان الكلام فيما يكون الاوسط تاليا للمتصلة
فيكون لازما للاصغر نحو كلما كان اب فجد ودائما اما جد او ه ز مانعة جمع
ينتج دائما اما اب او ه ز مانعة جمع لان ه ز لما لم يجتمع مع جد وهو لازم اب
لا يجتمع مع اب م وفي مانعة الخلو متصلة جزئية من نقيض الاصغر وعين
الاكبر س الثالث س نحو كلما كان اب فجد ودائما اما جد او ه ز مانعة خلو
ينتج قد يكون اذا لم يكن اب فهز لان الصغرى يلزمها كلما لم يكن جد لم يكن اب
والكبرى يلزمها كلما لم يكن جد فهز ينتج من الثالث ما ذكر م وان كانت
المتصلة فقط سالبة ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان جواز الخلو عن
اللازم يوجبه مع الملزوم س فان سلب منع الخلو جواز الخلو والمفروض
ان الاوسط تالي المتصلة فيكون لازما للمقدم ثم لما كان جواز الخلو ثابتا
بين التالي وبين شئ كان ثابتا بين المقدم وبين ذلك الشئ والا
فمنع الخلو يكون ثابتا بين المقدم وذلك الشئ فيصدق كلما لم يوجد
ذلك الشئ يوجد المقدم وكلما يوجد المقدم يوجد التالي ينتج كلما لم يوجد
ذلك الشئ يوجد التالي فمنع الخلو ثابت بين ذلك الشئ والتالي هذا
خلف م وفي مانعة الجمع كلية يلزمه مثلها بجعلها متصلة سالبة س نحو كلما
كان اب فجد وليس البتة اما جد او ه ز مانعة الجمع ينتج ليس البتة اما اب
او ه ز مانعة الجمع لانا نجعل الكبرى متصلة سالبة وهي ليس البتة اذا
كان جد لم يكن هز فينتج مع الصغرى ليس البتة اذا كان اب لم يكن هز
وهي مساوية لقولنا ليس البتة اما اب او ه ز مانعة الجمع م والنقض
بالانسان والفرس بتوسط الحيوان لا يتم لان السالبة جزئية س اعلم
انهم ذكروا ان الكبرى ان كانت سالبة مانعة الجمع لا ينتج لان منع
الخلو اذا كان مسلوبا بين لازم شئ وامر آخر لا يجب ان يكون
مسلوبا بين ذلك الشئ وذلك الامر كما ان الحيوان لازم للانسان

ومنع الجمع مسلوب بين الحيوان وبين الفرس مع انه ثابت بين الانسان
والفرس قلت النقض الذي اورده سلب منع الجمع فيه جزئي لا الصدق
كليا لان الحيوان الذي هو حصة غير الفرس يمتنع جمع مع الفرس ونحن
اشترطنا ان السالبة ان كانت كلية ينتج واذا كانت السالبة جزئية
انما لا ينتج لان كبرى الشكل الاول تصير جزئية م وان كانت المتصلة
فقط سالبة ففي مانعة الخلو وهما كليتان يلزم سالبة مانعة خلو وجمع
بجعل المنفصلة متصلة لينتج من الثاني سالبة مانعة خلو ان جعلت صغرى
وجمع ان عكس سر نظيره ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما جد
او ه ز مانعة خلو فنجعل المنفصلة متصلة وهي كلما لم يكن هز فجد فنجعلها
صغرى وقولنا ليس البتة اذا كان اب فجد كبرى فينتج ليس البتة اذا
لم يكن هز فاب وهي في قوة سالبة كلية مانعة خلو لان نقيضه وهو قد
يكون اذا لم يكن هز فاب في قوة موجبة جزئية مانعة خلو ولو جعلت المتصلة
الموجبة كبرى ينتج ليس البتة اذا كان اب لم يكن هز وهي في قوة سالبة
كلية مانعة جمع لان نقيضها وهي قد يكون اذا كان اب لم يكن هز في
قوة موجبة جزئية مانعة جمع م ومانعة خلو فقط ان كانت الجزئية منفصلة
وجمع ان كانت متصلة لاشتراط كلية الكبرى سر قد علمت ان المنفصلة
اذا جعلت متصلة فهي ان جعلت صغرى ينتج مانعة خلو وان جعلت
كبرى ينتج مانعة جمع فاذا كانت جزئية يمكن جعلها صغرى لا كبرى لاشتراط
كلية كبرى الشكل الثاني فينتج مانعة خلو لا مانعة جمع والمتصلة السالبة
ان كانت جزئية يمكن جعلها صغرى وقد علمت انها ان جعلت صغرى
ينتج مانعة جمع ولا يمكن جعلها كبرى لما مر فلا ينتج مانعة خلو م وفي مانعة
الجمع والمتصلة كلية ينتج سالبة مانعة خلو بجعل المنفصلة متصلة وانتاجها
من الرابع متصلة تساوي المطلوب سر نحو ليس البتة اذا كان اب

فجد

فجد ودائما اما هز او جد مانعة جمع فنجعلها متصلة وهي كلما كان جد لم يكن
هز فينعكس الترتيب فينتج من الرابع قد لا يكون اذا لم يكن هز فاب فنجعلها
منفصلة قد لا يكون اما هز او اب مانعة خلو وتساويها قد لا يكون اما
اب او هز مانعة خلو وهي النتيجة وانما قلنا انها تساويها لمساواة نقيضيهما
وهما دائما اما هز او اب مانعة خلو ودائما اما اب او هز مانعة خلو م وان كانت
المتصلة سالبة جزئية لا تنتج لانها لا تستعمل في الشكل الرابع سر قد عرفت
انها انما تنتج بجعل المنفصلة متصلة فتنتج من الشكل الرابع فتلك السالبة
ان كانت جزئية لا تستعمل في ذلك الشكل م وان كان الاوسط مقدمهما
فان كانتا موجبتين ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان امتناع الخلو مع الملزوم
يوجبه مع اللازم وفي مانعة الجمع متصلة جزئية من عين الاصغر ونقيض
الاكبر سر نحو كلما كان اب فجد ودائما اما اب او هز مانعة الجمع ينتج قد يكون
اذا كان جد لم يكن هز بجعل المنفصلة متصلة وهي كلما كان اب لم يكن
هز فينتج من الثالث ما ذكر وان شئت فاجعل النتيجة مانعة جمع وهي قد
يكون اما جد او هز م وان كانت المنفصلة سالبة ففي مانعة الجمع يلزم
مثلها لان جواز الجمع مع الملزوم يوجبه مع اللازم وفي مانعة الخلو لا
يلزم شيء لان جواز الخلو مع الملزوم قد يوجد مع جواز الخلو مع اللازم
وقد يوجد مع منع الخلو معه وان كانت المتصلة سالبة ففي مانعة الخلو
وهما كليتان يلزم سالبة مانعة الجمع والخلو بجعل المنفصلة متصلة وانتاجها
من الرابع متصلة تساوي الاولى وعكسها الثانية سر نحو ليس البتة
اذا كان اب فجد ودائما اما اب او ه ز مانعة خلو فنجعلها متصلة وهي
كلما لم يكن هز فاب ينتج مع السالبة من الرابع ليس البتة اذا كان جد
لم يكن هز وهي مساوية لقولنا ليس البتة اما جد او هز مانعة جمع وينعكس
الى قولنا ليس البتة اذا لم يكن هز فجد وهي تساوي ليس البتة اما جد او هز

مانعة خلو وهي النتيجة م وان كانت الجزئية منفصلة فمانعة الخلو فقط لانا
نجعل المنفصلة متصلة تساويها وهي قد يكون اذا لم يكن هز فاب فان
انتجناه من الشكل الرابع لكون الصغرى سالبة كلية والكبرى موجبة جزئية
فلا ينتج قولنا قد لا يكون اذا كان جد لم يكن هز وهي في قوة سالبة مانعة
الجمع بين جد وهز لكن ان انتجناه من الشكل الاول ينتج قولنا قد يكون اذا
لم يكن هز فجد وهي في قوة سالبة مانعة الخلو بين هز وجد م وان كانت
متصلة لا يلزم شيء لاشتراط كلية كبرى الشكل الاول ق في مانعة الجمع
نجعلها متصلة لينتج من الثالث بجعل السالبة كبرى متصلة سالبة جزئية ثم
اجعلها منفصلة كما عرفت س نحو ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما
اب او هز مانعة جمع فنجعلها متصلة وهي كلما كان اب لم يكن هز فنجعلها
صغرى والسالبة كبرى لينتج قد لا يكون اذا لم يكن هز فجد فيلزم منه سلب
منع الخلو الكلي لان معنى منع الخلو ان يكون نقيض كل واحد مستلزما لعين
الآخر وهو كلما كان لم يكن جد وهز وكلما لم يكن هز فجد فالسالبة الجزئية
المذكورة ترفع هذا الجزء الثاني فتصدق منفصلة وهي قد لا يكون اما جد
او هز مانعة خلو وهي النتيجة م وان كانت المتصلة كبرى والاوسط تاليها
او مقدمها لا يخفى بعد ضبط الاولين وفي موجبة الحقيقية يلزم نتيجتان وفي
سالبتها احديهما س اي يلزم في موجبة الحقيقية ما ذكر في موجبة مانعة الجمع
وما ذكر في موجبة مانعة الخلو وآما سالبة الحقيقية فانها اما يسلب منع الجمع
او يسلب منع الخلو فيلزم منفصلة احد طرفيها ما ذكرنا في سالبة مانعة الجمع
والآخر ما ذكرنا في سالبة مانعة الخلو م وان كان المشترك غير تام منهما فالمتصلة
اما صغرى او كبرى والاوسط اما تاليها او مقدمها وشرط ايجاب المنفصلة
والنتيجة متصلة من الجزء غير المشارك من المتصلة ونتيجة التاليف بين
المشارك منها وبين المنفصلة وآيضا منفصلة من الجزء الغير المشارك

من المنفصلة ونتيجة التاليف بين المشارك منها وبين المتصلة بعد تحقق
شرائط الانتاج س نحو كلما كان اب فجد ودائما اما كل ده او جط مانعة الخلو
ينتج كلما كان اب فاما ان يكون جه او جط وايضا دائما اما ان يكون جط
وآما ان يكون كلما كان اب فجه م وان كان تاما من احديهما فقط وهو
انما يكون اذا كان احد طرفي احدى المقدمتين شرطية تشارك الاخرى
في احد الطرفين وحكمه حكم المركب من الحملية والمنفصلة ان كان الاوسط
جزءا تاما من المتصلة ومن الحملية والمتصلة ان كان تاما من المنفصلة س كقولنا
كلما كان اب فجد ودائما اما كلما كان جد وهز واما جط ينتج اما كلما كان آب
وهز واما ح ط فالمتصلة ح قائم مقام الحملية في القياس المركب من الحملية
والمنفصلة وكقولنا دائما اما اب او جد وكلما كان كلما كان جد فهز فجط
ينتج قد يكون اذا كان جط فاما اب او ه ز والمنفصلة فيه مكان الحملية في
القياس بين المركب من الحملية والمتصلة م فصل القياس الاستثنائي مركب
من شرطية ووضع احد طرفيها او رفعه وشرط ايجاب الشرطية وكونها غير
اتفاقية وكليتها الا ان يكون صدقها بحسب الاوقات الموجودة والحملية
دائمة او بحسب وقت معين وآنتاج الوضع او الرفع في المتصلة وآقسام
المنفصلة ظاهرة س انما شرط الايجاب لان السالب يدل على سلب الاتصال
فلا يلزم من وضع احد الطرفين او رفعه شيء وآنما شرط كون الشرطية
غير اتفاقية اما في المتصلة فلانها ان كانت اتفاقية فآن اريد وضع المقدم
لينتج وضع التالي فغير مفيد لان وضع التالي معلوم فان العلم بصدق
الاتفاقية موقوف على العلم بصدق التالي وآن اريد رفع التالي
لينتج رفع المقدم فهو كاذب وآما في المنفصلة فلان وضع احد الطرفين
او رفعه اما غير مفيد او كاذب وقد ذكروا انه شرط كلية احدى المقدمتين
وفيه نظر لان المتصلة ان كانت جزئية والحملية كلية لا ينتج بل الصحيح ما ذكره

في المتن ان صدق المتصلة الجزئية ان كانت بحسب الاوقات الموجودة والحملية
دائمة ينتج اما ان كان صدقها بحسب التقادير لا ينتج وان كانت الحملية اخص القضايا
كالضرورية لانه يمكن ان يكون التقدير الذي يكون المتصلة الجزئية صادقة باعتباره
تقديرا غير واقع فلا يلزم اتحاد زمان المتصلة والحملية فلا ينتج وان كان صدق
الشرطية والحملية بحسب وقت معين ينتج ايضا كقولنا ان كان اب في هذا الوقت
فجد لكن اب في هذا الوقت فيكون جد ثم اذا وجد الشرائط فان كانت الشرطية
متصلة فوضع المقدم يوجب وضع التالي ورفع التالي رفع المقدم وان كانت
منفصلة فان كانت حقيقية يلزم من وضع كل واحد منهما رفع الآخر وان كانت
مانعة الجمع يلزم من وضع كل واحد رفع الآخر وان كانت مانعة الخلو يلزم من رفع
كل واحد وضع الآخر م فصل المطلوب قد يحصل القياس مركب من الاقترانيات
وهو قد يكون مركبا من اقترانيين اما موصول النتايج او مفصولها بان يطوي
النتايج التي هي مقدمات المطلوب س نظير الاول ان المطلوب كل اد فيقال كل اب وكل بج
فكل اج ثم كل اج وكل جد فكل اد ونظير الثاني كل اب وكل بج وكل جد وكل اد م واما
اقتراني واستثنائي كقياس الخلف وهو مركب يستدل على صدق المطلوب بامتناع
نقيضه نحو لو كذب لاجتمع نقيضه مع تلك القضية الصادقة وكلما اجتمع لزم المحال
فهذا اقتراني ثم نتيجته مع رفع المحال استثنائي س كقولنا كل جب ولا شيء من اب
فالمطلوب لا شيء من جا اذ لو كذب لصدق بعض جا فهذه صغرى والحملية الصادقة
وهي لا شيء من اب كبرى ينتج لو كذب لا شيء من جا الصدق ليس بعض جب فهذا
اقتراني ثم هذه النتيجة مع قولنا كلي كل جب استثنائي م يرد عليه انك ان ادعيت
صدق النتيجة في نفس الامر يختص بصادق المقدمات والقياس والبيان بالخلف
يشمل الصادق والكاذب وان ادعيت لزوم النتيجة فنقيضه عدم اللزوم
لا عدم النتيجة س فعلى هذا يكون المطلوب قولنا كلما صدق القياس صدقت النتيجة
فنقيضه قد لا يكون اذا صدق القياس صدق النتيجة فلا يتم قياس الخلف على

الوجه

الوجه المذكور م فيجب ان يؤلف هكذا لو كذب قولنا كلما فرض صدق القياس
وجب صدق النتيجة لصدق سالبة جزئية يلزمها كلما فرض صدق القياس
امكن معه نقيض النتيجة لكن هذا كاذب فيلزم المطلوب س اعلم انه يجب تأليف قياس
الخلف على هذا النمط وهو ان المدعى موجبة كلية وهي قولنا كلما فرض القياس
المذكور وجب صدق النتيجة وهي لا شيء من جا اذ لو لم يصدق هذا الصدق نقيضه
وهو قد لا يكون اذا فرض صدق القياس وجب صدق لا شيء من جا ولا
شك ان تلك الموجبة الكلية بامرين فرض المقدم ووجوب التالي على ذلك
التقدير فرفعها اما بان لا يفرض المقدم واما بان يفرض ولا يجب معه التالي فاذا
فرض المقدم لا يمكن رفع الموجبة الا بعدم وجوب النتيجة على ذلك التقدير وهو ان
يمكن نقيضه وهو بعض جا على تقدير المقدم وهذا معنى مانعة الخلو وهي قولنا اما
ان لا يفرض صدق القياس واما ان يفرض ويمكن معه بعض جا فهذه المانعة الخلو
يستلزم متصلة وهي قولنا كلما فرض القياس امكن معه بعض جا فصار القياس
الاقتراني هكذا لو لم يصدق الموجبة الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت
السالبة الجزئية صدقت مانعة الخلو بصدق المتصلة انتج لو لم يصدق الموجبة الكلية
صدقت المتصلة وهي قولنا كلما فرض صدق القياس امكن نقيض النتيجة وهو
بعض جا ثم هذه النتيجة مع قولنا كلي لا يصدق هذه المتصلة قياس استثنائي واما
قلنا انه لا يصدق هذه المتصلة لانه لو امكن نقيض النتيجة مع فرض صدق القياس
لا يلزم من اجتماعهما محال يلزم على ما عرفت م فصل لما بحثنا في صورة الموصل الى
التصديق النظري لا بد ان يبحث في مادة فهي اما يقينية وهي اما ان يدرك
بالحس الظاهر فمحسوسات او الباطن فوجدانيات او بالعقل فبديهيات او بالحس و
العقل فان لم يكن فستفادة من السمع فحكم العقل ان كان بواسطة مشاهدة
تكرر امر واحد فمجربات فينضم اليها قياس خفي وهو انه كلما كان هذا اتفاقيا
لما تكرر كثيرا لكن هذا تكرر كثيرا فلا يكون اتفاقيا او مشاهدة قرائن غير ذلك

فحدسيات كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة تشكلاته بحسب قربه وبعده منها و
الحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وان كانت مستفادة منه بحكم العقل
ان كان بواسطة اخبار قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن امر شاهدوه فمتواترات او غيره
فبعض المشهورات نحو العدل حسن او اخبار شخص مؤيد بتأييد الهي فبعض المقبولات ولم يعدوا
المشهورات والمقبولات من اليقينيات وعندي انهما يقينيان والعلم عند الله ش اعلم ان القضايا
التي اتفق جمهور الناس عليها كالحكم بان العدل حسن يجب ان يكون يقينية لانهم اذا
اتفقوا على قضية فان لم يكن ثابتا عندهم فتواطؤهم على الكذب مما يحيله العقل اذ لولا
ذلك يلزم القدح في المتواترات وان كان ثابتا عندهم فبحكم العقل ان لم يتوقف على
السمع بان كان واجبا على تقدير تصور الطرفين اما بديهة او كسبا فهو المطلوب وان
لم يكن واجبا فان وقع اتفاقا ولا شك ان الاتفاقي لا يتكرر كثيرا اذ لولا ذلك يلزم
القدح في المجربات وان وقع خطأ فوقوع الخطأ بحيث لم يتنبه عليه احد من الناس في
الازمنة المتطاولة مما يحكم العقل بامتناعه ولولا ذلك لم يبق على العقل اعتماد
اصلا وان توقف على السمع فان حكم العقل بوجوب قبوله فهو المطلوب وذلك بان
يحكم العقل بامتناع الكذب من قائله وان لم يحكم فاتفاق الجمهور على قبوله من غير
وجوب يكون اتفاقيا وقد مر بطلانه م واما القضايا التي قياساتها معها فمن
النظريات ش لكونها مستفادة من القياس ونحن نافي غير النظريات الذي يكون
مواد النظريات فلا يكون منها وقد اوردوها من مواد القياسات وفيه نظر الا ان
يقال ما يستفاد بالقياس قسمان احدهما ما لا يكون حصول القياس في الذهن
مقارنا لحصوله فيه والثاني ما يكون ونحن بصدده في هذا العلم هو القسم الاول
فيمكن ان يكون القسم الثاني من مواد الاول م فالقياس المؤلف من اليقينيات
برهان فان كان الوسط علة لنسبة محمول النتيجة الى موضوعها خارجا و
ذهنا فلمي او ذهنا فقط فاني واما غير يقينية بان لم يصل الاحساس او التجربة
او الشواهد الحدسية الى اليقين او لم يتواتر الخبر او لم يثبت ان المخبر معصوم

عن الكذب او لم يكن دلالة اللفظ قطعية ش لما عرفت ان الادراك لا يحصل
الا بالحس والعقل وقد بينا ان اليقينيات منحصرة فيما ذكرنا فنفي جميع الاقسام
المذكورة ان حصل ادراك لم يصل الى حد اليقين فادراك غير يقيني ففي
المحسوسات الظاهرة كما اذا احس ولم يتيقن بوجود ما احس كما اذا رأى شبحا
من بعيد يظن انه انسان وفي المحسوسات الباطنة كما اذا وقع امر في
قوته الوهمية كعداوة زيد من غير ان يتيقن بها وكذا في قوتها المتخيلة او
ادرك بقوته العقلية شيئا كحسن بعض الاشياء وقبحها من غير ان يصل
الى القطع وفي الحدسيات بان لم يصل الشواهد الى اليقين وكذا في بقية الاقسام
فالحاصل في هذه الصور اما الظن او الوهم او الشك او الغلط فلهذا قال
في المتن واما غير يقينية ولم يقل اما ظنية م فالظن اما بمجرد الوقوع في الباطن
ويسمى ظنيات او بالشواهد كالتمثيل والاستقراء وقد يفيدان قطعا كما في
الاستقراء التام فان قطعية المحسوسات مبنية على انتفاء اسباب غلط
الحس وهو لا يعلم الا بالاستقراء وكما في التمثيل الذي يكون العلية
يقينية وقطعية المجربات مبنية عليه ش فانك اذا جربت السقمونيا ثم رأيت
سقمونيا آخر مثل ما جربته تيقنت بانه مسهل وليس هذا الا بناء على التمثيل لانه
لولا حكمك بان هذا مثل ذلك المجرب وان علة الاسهال امر مشترك بينهما
لما حصل اليقين بان هذا مسهل فنعلم ان قطعيات المجربات مبنية على التمثيل
الذي يكون العلية فيه قطعية والله تعالى اعلم • هذا ما اردنا ايراده من
مباحث الميزان • وهو ما يحق ان يصرف الى تعديله عنان الاهتمام •
ولما فرغنا من هذا فرعنا ذرى مباحث الكلام •
بعون واهب العقل والالهام •
والحمد لله رب العالمين •
م

الحمد لله رب العالمين ۝ والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين ۝ هذا شرح
القسم الثاني من كتاب تعديل العلوم وهو علم الكلام شرحه مؤلف المتن
سائلا من الله تعالى حسن التوفيق والهداية الى سواء الطريق م الحمد لله رب
العالمين الى آخر سبع المثاني ش اى الى آخر سورة فاتحة الكتاب م يحق
ان تكون فاتحة لعلم الكلام الذي من كتاب تعديل العلوم هو القسم الثاني
ش اى سورة الفاتحة من اولها الى آخرها يحق ان تكون ديباجة لكتابنا و
هو القسم الثاني من كتاب تعديل العلوم المشتمل على علم الكلام ثم بين سبب
ان الفاتحة يحق ان تكون ديباجة لهذا الكتاب بقوله م فان هذا العلم
لقب كلاما لانه على تقدير كون الكلام حروفا مركبة مستنبط من كلام رب
العزة بتمامه واما على تقدير كون الكلام كلاما نفسيا على ان الحق هذا فهو نفس
كلامه ش اى علم الكلام لقب كلاما لان الكلام لا يخ اما ان يكون هو الحروف
المركبة واما ان يكون هو الكلام النفسي فان كان الكلام هو الحروف المركبة
فعلم الكلام بتمامه مستنبط من كلام رب العزة فلهذا لقب هذا العلم كلاما
وان كان الكلام هو الكلام النفسي وهو ما قيل ۝ ان الكلام لفي الفؤاد البيت
على ان الحق عندنا هذا المذهب خلافا للمعتزلة فهذا العلم نفس كلام رب
العزة فلقب هذا العلم كلاما لانه كلام رب العزة ثم فاتحة الكتاب هي ديباج
كلام الله تعالى فيحق ان تكون ديباجة لهذا الكتاب المشتمل على كلام الله تعالى
ثم اراد ان يبين موضوع العلم وما يبحث في هذا العلم فقال م فهو علم يبحث
فيه عن وجود الواجب تعالى وتقدس والتوحيد وما يليق به من الصفات
وعن احوال سائر الموجودات من حيث يفيض الواجب عليها مياه الماهية

والوجود ثم يديم على بعضها ديمة الافضال وجود الجود في هذه الانام وايضا
في اليوم الموعود ش هذا بيان ان موضوع هذا العلم هو ذات الله تعالى
وسائر الموجودات فيبحث فيه عن وجوده وعن وحدته وعما يليق به من
الصفات وعن احوال سائر الموجودات من حيث ان الله تعالى اعطاها
الماهية والوجود ففيه اشارة الى ان الماهيات مجعولة ثم من حيث ان
الله تعالى يديم على بعضها السعادة في هذه الانام وايضا في اليوم الموعود
فهذا ذكر المبدأ والمعاد ولما كان اعطاء الماهية والوجود اعم من اعطاء
السعادة في الدنيا والآخرة شبه ذلك بافاضة الماء وشبه هذا بادائم
المطر والديمة المطر الدايم والجود المطر الغزير م وها انا ارتب هذا العلم على
ترتيب فاتحة الكتاب اذ هو مشتمل على الحكمة وفصل الخطاب ش اى ترتيب الفاتحة
مشتمل على الحكمة النظرية وهي قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم على
الحكمة العملية وتشتمل ايضا على فصل الخطاب. الفصل يمكن ان يكون بمعنى الفاصل
اى بين الحق والباطل كما في قوله تعالى قول فصل ويمكن ان يكون بمعنى
المفصول اى مفصول بعضه من بعض فلهذا اسمى اما بعد بعد تقديم الحمد
والصلوة بفصل الخطاب. فبهذا المعنى يليق ان تكون الفاتحة مشتملة على
فصل الخطاب م ولما كان هذا العلم باحثا عن الموجودات وماهيتها وجب
ان يبحث اولا عن الوجود والماهية صاعدا الى ذرى المباحث الالهية
نازلا الى مصنوعاته من الجواهر والاعراض التي خلقها لكونه رب العالمين
ذاكرا شيئا من تمام نعمه التي اعدها ليوم الدين ثم بينا ان طريق الوصول
الى تلك النعم هو العبادة التي رأسها الايمان والاسلام بقلب سليم وهي
لا يتيسر الا بطلب المعونة والهداية الى الصراط المستقيم اعني صراط الذين
سبق لهم منه الانعام وهم اهل الرسالة والنبوة والخلافة والولاية عليهم
الصلوة والتحية والسلام ش اورد في هذه الكلمات جميع مباحث علم الكلام

مطابقة لترتيب فاتحة الكتاب م ثم مؤلف هذا الكتاب وهو العبد المتوسل
الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد
جده وانجح جده رتب هذا الكتاب على سبعة تعاديل بعدد آيات فاتحة
الكتاب سائلا من الله تعالى تحقيق الحق واصابة الصواب تعديل مباحث
الوجود والماهية وما يتعلق بهما الوجود التحقق ش اعلم ان التحقق والوجود
والحصول والثبوت والكون كلها الفاظ مترادفة عندنا وانما فسر الوجود
بالتحقق دفعا لتوهم البعض الوجود ما به التحقق ودفعا لتوهم من قال ان
التحقق اعم من الوجود فان عدم الممتنع متحقق ثم لما كان التحقق مرادفا
للوجود لا يقال عدم شريك البارى متحقق كما لا يقال موجود ثم لا يلزم
ان عدمه لو لم يكن متحققا كان وجوده متحققا فان عدمه لو لم يكن موجودا
لا يلزم ان يكون وجوده موجودا بناء على ان الوجود لا ينسب الى الوجود
والعدم ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين عن موضوع واحد ثم
فسر التحقق بقوله م اى كون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا ش اعلم ان
التحقق مأخوذ من الحقيقة وهو كون المفهوم حقيقة مخصوصة فى الخارج و
انما قيد بالخارج لما سيأتى ان الوجود الذهنى ليس قسما للوجود الخارجى بل
معناه ان تخيله موجود فى الخارج بوساطة قيامه بالذهن قيام العرض بالجوهر
م وهو ما قيل انه عين الماهية ش اى هذا الذى ذكر من نفس الوجود معنى
قول من قال انه عين الماهية فان قولهم انه عين الماهية معناه ان الوجود
هو عين كون الشئ ماهيته ففى قولهم انه عين الماهية تسامح كما سيأتى
م فلم تجد لاختلاف حقيقته ش فوجود الانسان فى الخارج هو نفس كون
الانسان حيوانا ناطقا ووجود السرير فى الخارج هو نفس كون الخشبات
مؤلفة تأليفا خاصا ووجود السواد فى الخارج هو نفس كون اللون قابضا
للبصر فاذا كان الوجود مقولا على الحقايق المختلفة لا يمكن تحديده فان

وجود الانسان فى الخارج اذا كان هو حيوانيته وناطقيته ووجود السواد
كون اللون قابضا للبصر فاذا تصورهما العقل لا تجد بينهما شيئا مشتركا
سرعة منهما ولا يمكن ان يقال كونه حيوانا ناطقا وكون اللون قابضا للبصر
مشتركان فى مطلق الكون فان الكونين المذكورين متباينان يطلق عليهما
الكون كما يطلق العين وكذا اذا قيل ماهية الانسان وماهية السواد ونفس
الانسان ونفس السواد فان كلا من الماهية والنفس ليس بمطلق بل مجمل
يصير معلوما بالمضاف اليه فيصير بسبب المضاف اليه مفهوما ولهذا النسب جعلت
المقولات العشر اجناسا عالية ولم تجعل النسبة جنسا للسبعة فان الكون
فى المكان والكون فى الزمان ليسا مشتركين فى مفهوم مطلق الكون اشتراك
النوع فى الاجناس هذا غاية التحقيق فى هذا المقام م وقيل لبساطته وقيل
لا يعرف لبداهته والبعض فسره بالكون فعند اهل الحق وجود كل شئ
عين ماهيته فان عنى بها حقيقة الشئ المحمولة عليه بهو هو ففى قولنا هو عينها
تسامح اى عين كون الشئ ماهيته او مفهوم الموجود عينها لا عرض عام
فقولنا الانسان موجود ليس كقولنا الانسان ماش وان عنى بها ما يفهم
بياء النسبة وهو ذاتية كالحيوانية والناطقية للانسان فلا تسامح فوجوده
عينها ش القائلون بان الوجود عين الماهية لا يخلو اما ان ارادوا بماهية
الشئ حقيقته المحمولة عليه بهو هو فعلى هذا الكون فى قولهم الوجود عين الماهية
تسامح وتجوز والمراد ان وجود الشئ هو عين كون الشئ ماهيته فوجود
الانسان هو عين كونه حيوانا ناطقا فان الحيوان الناطق هو الموجود
لا الوجود او يراد بالوجود الموجود فيراد ان مفهوم الموجود هى الماهية
لان الموجود عرض عام كالماشى واما ان ارادوا بالماهية ما يفهم بياء
النسبة كالذاتية مثلا ففى اصطلاحهم حقيقة الشئ المحمولة بهو هو تسمى
ذات الشئ كالحيوان الناطق للانسان واما ذاتيته وهو الحيوانية والناطقية

فتسمى ماهية فالماهية ما به الشيء هو والذات ما الشيء هو والفرق واضح
بينهما فالحيوانية والناطقية امر نسبية بكون الانسان حيوانا ناطقا فان
اريد بالماهية هذا المعنى فلا تسامح في قولنا الوجود نفس الماهية فوجود
الانسان هو نفس كونه حيوانا ناطقا في الخارج فحاصل الخلاف راجع
الى ان وجود الانسان نفس كونه حيوانا ناطقا خارجا او معنى زائد يلحقه
بعد ان يكون حيوانا ناطقا فافهم هذا فانه دقيق جدا مزلة للاقدام وقد
ذكر في شرح الصحائف ان الوجود قد يراد به الذات فعلى هذا يكون نفس
الماهية وقد يراد به الكون فعلى هذا يكون غيره اقول قد جعل الخلاف لفظيا
وليس كذلك بل هو بحث معنوي مطلوب بالبرهان فالخلاف في ان الكون
هو عرض قائم بالذات بعد كون الذات ذاتا وليس كذا بل هو نفس كون
الذات ذاتا والبراهين التي اقاموها تنطق بان الخلاف فيما ذكرنا م لنا
ان الوجود العيني ليس من الاعراض النسبية كما قيل انه الكون في الاعيان
س فانه قد قيل وجود الشيء اما عيني واما ذهني فالاول هو كون الشيء في
الاعيان والثاني هو كون الشيء في الاذهان م اذ لا يراد الظرفية ولا المعية
اذ لا يناقض قولنا كان ولم يكن معه شيء س اي لا يراد بكون الشيء في الاعيان
ان الاعيان ظرفه ولا ان الاعيان معه اذ لو اريد هذا لكان في هذه العبارة
وهو قولنا كان الله ولم يكن معه شيء يناقض لان لفظ كان ان دلت
على المعية يكون مفهوم كان مناقضا لقولنا لم يكن معه شيء ولم يقل احد
بهذا فعلم انه لا يراد بوجود الشيء نسبته الى شيء آخر بالظرفية او المعية
او غير ذلك وانما قال هذا لان العرض الذي لا يكون في مفهومه سلب اما
عرض نسبي والعلماء اختلفوا في انه موجود ام لا واما عرض موجود والوجود
ليس عرضا نسبيا لما ذكر فلو كان زائدا لكان عرضا موجودا فبطل هذا
القسم بقوله م فلو كان زائدا كان عرضا موجودا فيلزم سبق وجود محله

او قيام الوجود بالمعدوم ولا سبيل الى انه قائم بالماهية من حيث هي لان
هذه امر ذهني وبحثنا في الخارج س في ان الوجود الخارجي هو عرض قائم بالذات
بعد كون الذات ذاتا او هو نفس كون الذات ذاتا ثم لما اثبت انه ليس
زائدا فالآن يثبت انه ليس جزءا فقال م وليس جزءا لها اما في البسيط فظاهر
واما في المركب فلان وجود كل من بسائطه عينه فمجموع وجوداتها هو وجود
المركب عينه وايضا اتخاذ السرير تركيب اجزائه او كسوته الصورة السريرية
س هذا على قول من يقول ان الجسم مركب من المادة والصورة م فوجوده
تركبها او اكتساءه اياها والتحقق حقيقة مخصوصة ليس الا هذا س الوجود هو
مطاوع الايجاد كالانكسار للكسر واتخاذ السرير تركيبه فوجوده تركيبه وتركيب
السرير نفس كونه حقيقة فوجود السرير نفس كونه حقيقة مخصوصة فقوله
فالتحقق حقيقة مخصوصة اي تحقق الشيء حال كونه حقيقة مخصوصة م
وعند بعض المتأخرين هو زائد في الواجب والممكن مشترك تواطؤا للعلم
باحدهما مع الجهل بالآخر س فانا اذا رأينا شيئا من بعيد علمنا انه موجود
ولا نعرف ماهيته ونحن نعرف ماهية شكل له عشرة اضلاع مع الشك
في وجوده م وللقسمة س فالقسم الواجب والممكن فلا بد ان يكون المقسم
مشتركا م قلنا اذا علم انه موجود وجودا ما علم انه متحقق حقيقة ما مع
الجهل بخصوصية كل س المدعى ان لكل شيء وجودا مخصوصا هو نفس
كونه حقيقة مخصوصة فاذا رأينا شيئا من بعيد فقد علمنا ان له وجودا
كما علمنا ان له حقيقة ما مع الجهل بخصوصية كل منهما م واما تصوره مع
الذهول عن الوجود فغلط لان تصورها تخيلها على صورتها الموجودة
ولا يضر ان لم نحكم بالوجود لانه تصور ارتباط اجزائه من غير ان نحكم بالارتباط
س اي انا اذا تصورنا السرير تصورنا كونه حقيقة مخصوصة وهو وجوده
غاية ما في الباب انه لم يلزم الحكم بالوجود وهذا غير مضر فانا اذا تصورنا

ارتباط اجزائه من غير ان يحكم بالارتباط فارتباط اجزائه نفس وجوده
يحصل تصور وجوده بلا حكم بالوجود م والشركة لفظا كافية للقسمة كما
يقال العين اما علوية واما سفلية على انه ان اريد صدق المنفصلة لا يجب
الشركة وان اريد قسمة الكلي على جزئياته فصحتها موقوفة على الشركة فاثبات
الشركة بالقسمة دور ش اي ما قلتم الموجود اما واجب او ممكن فان عنيتم ان
المنفصلة صادقة فصدق المنفصلة لا يقتضي الشركة بل معناها ان لا جمع
بين الشيئين او لا خلو عنهما كما يقال هذا اما شجر واما حجر مانعة جمع او هذا
اما زوج او فرد فان الشيء لا يكون منقسما عليهما وان قسمة الكلي على جزئياته
صادقة فلا نم صدقها لانها موقوفة على الشركة المعنوية وهي مبنية عليها
فلا يمكن اثبات الشركة بالقسمة م فان قيل اذا نظرنا في مفهوم الكون
نجده مشتركا ش قال صاحب الصحائف انا اذا نظرنا الى مفهوم الوجود وجدناه
نفس الكون ووجدناه مفهوم الكون مشتركا فاجاب عنه بقوله م قلنا
وكذلك مفهوم الحقيقة المخصوصة في قولنا لكل شيء حقيقة مخصوصة فلو جعلت
هذه الشركة معنوية جعلت شركة العين كذا اذ المراد ما يقال له العين
ش تقريره ان بعض المفهومات قد يكون مشتركا بين الاشياء مع ان الشركة
لفظية كما يقال لكل شيء حقيقة مخصوصة فالحقيقة المخصوصة مشتركة
بين الانسان وبين المثلث وليس هذه الشركة معنوية كشركة الحيوانية
والناطقية بين زيد وعمرو بل المراد ان الحقيقة المخصوصة تطلق على
كل منهما فكذا الكون لكن كون الانسان هو كونه حيوانا ناطقا وكون
المثلث هو كونه شكلا ذا ثلثة اضلاع فنفس الكون فيهما بمنزلة نفس
الحقيقة المخصوصة ولو قال اشتراك الحقيقة المخصوصة معنوي ايضا
فنقول شركة العين على هذا معنوية ايضا بان يقال المراد ما تطلق عليه
العين معنى مشترك فمثل هذه الشركة مسلم في الكون بان يجعل الشركة

اللفظية

اللفظية معنوية بعناية مع انها في الحقيقة لفظية و اعلم ان صاحب الصحائف
في هذا المقام قد ناقض نفسه فانه قد قال في فصل ان الماهيات مجعولة ليس
تأثير الفاعل بالحقيقة الا في تقرر الماهية في الخارج بان يجعل الماهية من حيث
تلك الماهية في الخارج ولزمه تقرر ماهية الكون او صيرورة الماهية تلك
الماهية في الخارج هو بالحقيقة الكون في الخارج فانه لما قال ان الماهيات
مجعولة بمعنى ان للفاعل تأثيرا في صيرورة الماهية تلك الماهية في الخارج فهذه
الصيرورة لا يكون زائدة على الماهية اذ لو كانت زائدة فتأثير الفاعل في
الامر الزائد لا يوجب ان يكون الماهية مجعولة واذا لم يكن زائدة وقد جعلها
نفس الكون في الخارج فلا يكون الكون في الخارج معنى زائدا واذا لم يكن
زائدا لا يكون مشتركا و ايضا لزم من هذا ان الوجود بمعنى الكون زائد
م وقد ذكر في التجريد ان زيادته وقيامه بالماهية في العقل فقط فعلى هذا
في الخارج هو عينها فبقي النزاع في ان الماهية موجودة في الذهن او لا وسيأتي
ش اي بحث الوجود الذهني م وعند الحكماء عين في الواجب زائد في الممكنة
فالوجود القائم بنفسه المجرد عن القيام بالماهية هو ماهية الواجب والوجود
المطلق مقول بالتشكيك على وجوده ووجود الممكنات لانه لازم خارجي لهما لان
وجوده لو قام بالماهية لكان ممكنا علته الماهية فيتقدم عليه وجودا ثم منع
تقدم العلة على المعلول وجودا كما في لوازم الماهيات ش وقد قيل ماهية
الثلثة علة لفرديتها من غير ان يكون الثلثة موجودة م وجوابه ان ذلك
في علة الحمل بهو هو وبحثنا في علة التحقق خارجا ش اذ الثلثة علة لان يكون
فردا فالثلثة علة لان يكون الفرد محمولا عليها بهو هو ففي هذه الصورة
لا يشترط الوجود لكن بحثنا في علة التحقق خارجا وعلة التحقق لا بد ان يكون
موجودة في الخارج ثم اعلم انه يمكن ان يقول المانع انا في حيز المنع وذكرنا
لوازم الماهيات سند المنع والبحث على السند غير معقول فلا يحل لنا

المعنى لم يقتصر على هذا المقدار بل قال م فالحق انه لو كان زائدا لكان عرضا
موجودا لماهية فيجب سبق علته وجودا س تقريره انه لو كان زائدا لكان عرضا
قائما بالماهية وليس عرضا نسبيا لما سبق فكان عرضا موجودا وما لا يكون
موجودا لا يكون علة لامر موجود وهذا بديهي فلا بد ان يكون موجودا قبل وجوده
فعلى هذا لا يرد النقض بلوازم الماهيات اذ لا يمكن ان يقول ان الثلاثة
وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهذا بديهي فلا بد ان يكون موجودا
قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بلوازم الماهيات اذ لا يمكن ان يقول ان
الثلاثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهو الفردية م ثم فرق بين
الواجب والممكن بفرق ليس بحق س اى الفرق بانه عين في الواجب زائد في الممكنات
م وجهتم ان الوجود المطلق مقول على وجودهما بمعنى واحد على الاختلاف
اذ هو في الواجب اقدم واقوى واولى س اما الاول فلان وجوده مقدم على
سائر الوجودات واما الثاني فلانه قائم بنفسه وغيره قائم بالماهية والقائم
بالذات اقوى من القائم بالغير كالجوهر والعرض واما الثالث فلان الوجود
الذى لا يقبل العدم اولى بان يقال له الوجود مما يقبل العدم فلا يكون
ماهية ولا جزءا لها اذ الذاتي لا يختلف بل لازم كالسواد للسوادات اى الوجود
المطلق لازم لوجود الواجب ووجود الممكن كالسواد للسوادات فانه لازم لها
هذا كلام الامام نصير الدين في شرح الاشارات اقول كونه مقولا بمعنى واحد
م جوابه وهو ان كون الانسان حيوانا ناطقا وكون المثلث شكلا ليسا
معنى واحدا بل الكون مقولا عليهما اشتراكا لفظيا ولو سلم كيف يكون
بعض جزئياته قائما بنفسه وبعضها بغيره اعلم ان الامام نصير الدين
الطوسى اجاب عن هذا بان المختلف في كونه قائما بنفسه او بالغير ليس
الوجود المطلق بل ملزوماته وهي الوجودات مختلفة في هذا المعنى فابطل
في المتن ان الوجودات ملزومات للوجود المطلق فقال ولا يقال ان المختلف

ملزوماته لان اللازم لا يحمل على الملزوم هو هو الا في المشتقات يقال الناطق
ضاحك والحار جاذب ولا يقال النطق ضحك والحرارة جذب بيانه ان
حمل الشيء على الشيء هو هو اما ان يكون باعتبار ان المشتق منه لذلك المحمول
يكون قائما بذلك الموضوع فبتبعية هذا القيام يحمل المشتق هو هو على ذلك
الموضوع كما ان الضحك هو المشتق منه للضاحك قائم بالانسان
او بالناطق فبتبعية هذا القيام يحمل الضاحك على الانسان وكذا على الناطق
فيقال الانسان ضاحك والناطق ضاحك ففي هذه الصورة يمكن
حمل اللازم على الملزوم واما لا يكون الحمل باعتبار هذا المعنى كحمل غير المشتقات
وهو الحمل اصالة لا بتبعية قيام المشتق منه فح لا يجوز حمل اللازم على الملزوم
هو هو لان اللازم ماهية والملزوم ماهية اخرى كالجذب والحرارة فلا
يمكن ان يقال الحرارة جذب فلا تبعية هنا لعدم الاشتقاق فلا يجوز الحمل
هو هو وهذا بحث غريب عظيم الشان تفردت به م وهنا نصدق وجود
الواجب والممكن وجود كما يقال هذا العين عين وهذا الانسان انسان س
والحاصل ان الحمل هو هو انما يصح في الاشتراك اللفظي او في اشتراك الماهية
بين جزئياته م فالوجود مشترك لفظا ولو كان مشتركا معنى لكان شركة
الماهية بين افراده س لان الوجود لازم للوجودات كما بين في شرح الاشارات
م فما اورده الامام ان الوجود ان اقتضى العروض او اللاعروض فى الكل
كذا وان لم يقتض فلا عروضه في الواجب لمنفصل واجيب بان الحرارة
المشتركة يقتضي بعضها استعداد الحيوة دون البعض لاختلاف ملزوماته
وبانه يكفي للاعروض عدم سبب العروض لم يندفع بهما س فما اورده الامام
مبتدأ وقوله واجيب عطف على اورده ولم يندفع بهما خبر المبتدأ وبهما راجع
الى الجوابين المذكورين احدهما قوله لان الحرارة والثاني قوله وبانه يكفي
وقد اجاب الامام نصير الدين في شرح الاشارات بهذين الجوابين ثم في المتن

اقام الدليل على ان ايراد الامام لم يندفع بهذين الجوابين وهو قوله م لانه
قد ظهر بطلان انها ملزومات سر اى بطلان الوجودات ملزومات الوجود المطلق
وهذا دليل على ان الايراد لم يندفع بالجواب الاول والدليل على انه لم يندفع
بالجواب الثاني قوله م ولان المراد بلا عروضه قيامه بذاته فمعنى الايراد انه
اما ان يكون لنفسه قائم بذاته او بغيره اولا اى من مقولة الجوهر او العرض
اما بالذات او بالغير سر فان كان بالذات يكون الوجود في كل الموجودات
جوهرا او في كلها عرضا فان كان بالغير كان قيام الوجود بنفسه في الواجب
لامر منفصل وذلك لان معنى اللاعروض القيام بنفسه وهذا ليس امرا
عدميا حتى يكفي له عدم سبب العروض بل القيام بنفسه قوة في الوجود
بحيث يستغني عن محل يقوم به اى يوجد هو وان لم يكن له محل كما قلتم
ان وجود الجوهر اقوى من وجود العرض فالامر العدمي لا يوجب الاستغناء
عن الغير في الوجود م ولو منع الحصر فيقال بعض افراده جوهر وبعضها عرض
سر اراد بالحصر ان كونه من مقولة الجوهر او العرض اما بالذات او بالغير فمنع
هذا المعنى بان نفس الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا بل بعض افراده اى بعض
الوجودات جوهر وهو وجود الواجب وبعضها عرض وهو وجود الممكنات م
اجيب بان الطبيعة الواحدة لا تختلف مقتضاها في الافراد سر فلا تقتضي
بعضها الجوهرية وبعضها العرضية فالامام نصير الدين دفع هذا الجواب
بان الوجود ليس طبيعة نوعية ففي المتن ابطل هذا الدفع بقوله م ولا دفع
بما قيل انه ليس طبيعة نوعية سر اى ليس طبيعة هي نوع تحته افراده م لان الماهية
وجزءها لا يختلفان فالمقول بالتشكيك لا يكون شيئا منهما سر اى لا يكون
ماهية ولا جزء ماهية ثم اقام الدليل على قوله لا يدفع وهو قوله م لان معنى
سر اى معنى قولهم الماهية وجزؤها لا يختلفان م ان ما يختلف اى يوجد في
بعض الافراد دون البعض لا يكون ماهية ولا جزءها بالوجوب حصولهما في

جميع الاشخاص فالوجود المقيد بالشدة او الضعف لا يكون جزءا للموجودات
لكن المطلق غير مختلف فلم لا يجوز ان يكون سر اى ماهية او جزءها م وليس معناه
سر اى معنى ما قيل الماهية وجزءها لا يختلفان م ان الامر الذي يختلف اشخاصه
في الخارج لا يكون ماهية او جزءها لان هذا ظاهر البطلان فانه اذا قيل ما الحرارة
الغريزية والغريبة يجاب بانها حرارة وكذا الحركة والنماء والثقل والخفة و
امثالها من الحقائق التي تزداد وتنقص في الاشخاص تقسيم كل مفهوم من شانه
الوجود اما موجود واما معدوم م بلا واسطة بينهما سر وذلك لان المفهوم اذا
خرج عن الحالة التي كان عليها من النفي بحكم العقل بانه صار حقيقة مخصوصة
في الخارج ولا يتوهم انه اذا كان له اجزاء فوجد بعضها فالشيء صار اقرب
الى الوجود فخرج عن الحالة التي كان عليها ولم يصل الى الوجود لان بعض
الاجزاء خرج عن الحالة الاولى فهو موجود والبعض الآخر لم يخرج عن الحالة
الاولى فالمجموع لم يخرج عن الحالة الاولى بمعنى انه لا يصدق ان كل جزء
خرج م وجعل البعض حالة الحدوث واسطة فقالوا التاثير ليس في حال الوجود
ولا في حال العدم لئلا يلزم التخلف او تحصيل الحاصل فهو في حال الحدوث
قلنا هي من احوال الوجود سر اى حال الحدوث هي من حالات الوجود وانما
يلزم تحصيل الحاصل لو كان في حال بقاء الوجود اما في حال ابتدائه فلا ويمكن
ان يقال التاثير في حال العدم وانما يلزم التخلف المعلول عن العلة لو لم
يصل الوجود بتمام التاثير كما في قطع حبل القنديل فالتاثير مثلا من اول
القطع الى تمامه وحال تمامه هو حال ابتداء الوقوع م ثم من المفهومات
ما ليس من شانه الوجود فيخرج عما كان عليه من العدم ولا يصل الى الوجود
سر حذرا عن الواسطة بين النفي والاثبات م ثم هم صاروا فريقين في ان
الوجود موجود او معدوم م وكذا في الاضافيات سر اى صاروا فريقين في
انها موجودة او معدومة م فاحدهما فروا عن القول بان الوجود معدوم

مخافة اتصاف الشئ بمنافيه مع ان هذا غير ممتنع فان الجوهر متصف بالوجود
بل الممتنع الحمل بهو هو س اى يمتنع ان يكون الوجود عدما ولا يمتنع ان يكون
معدوما م ولا فساد فى قولنا وجود جبل من الياقوت معدوم ثم لما لم
يكن الوجود معدوما عندهم فبعضهم حكموا بانه موجود ثم خافوا التسلسل
فى الوجودات فقالوا وجود الوجود عينه فوقعوا فى امر اصعب مما خافوه فان
احدهما منسوب الى الشئ بلا واسطة والآخر بواسطة الاول وايضا اذا كان
الوجود موجودا فمعناه انه ذو وجود فكيف يكون هذا هو الاول بعينه س
وانما قال ان هذا اصعب مما خافوه لان هذا بديهى الاستحالة بخلاف التسلسل
فان امتناعه نظرى واثبات امتناعه فى غاية الصعوبة م وبعضهم قالوا
بانه امر اعتبارى فينقطع التسلسل اذ انقطع اعتبار العقل وهذا بعيد عن
الحق لانه غير مبنى على اعتبار العقل كنسبة النسبة س لانه اذا سلم ان الوجود
موجود والموجود ما له الوجود وليس الثانى نفس الاول فيكون الثانى موجودا
ايضا اذ القول بان الاول موجود دون الثانى تحكم محض فعلم انه ليس
مبنيا على اعتبار العقل بل يكون موجودا فى الخارج م ثم نظروا فى الاضافيات
اذا خرجت عما عليه من العدم فحكموا بوجودها اما بتفسير الوجود باعم مما هو
حق س وهو ان يفسر بانه خروج الشئ عما عليه من العدم فان هذا اعم
مما هو حق والحق انه كون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا م او باعتقادهم
بانها وصلت الى حال الوجود س اى صارت حقيقة مخصوصة فى الخارج
م والفريق الآخر وهم بعض المتكلمين قالوا الوجود معدوم وكذا الاضافيات
اما بتفسير العدم باعم مما هو حق س وهو ان يفسر بان لا يكون للمفهوم حقيقة
مخصوصة فى الخارج فان هذا اعم مما هو حق والحق ان يفسر بالحالة التى
كانت للمفهوم من النفى فان العدم والنفى مترادفان م او باعتقادهم
بانها لم تخرج عما كانت عليه س اى عن الحالة التى هى النفى م ففى الوجود

الحق انه عين الماهية فلم يثبت مفهوم زائد عليها يقال انه موجود او
معدوم او اعتبارى س فان قيل انك قد ذكرت ان معنى قولهم ان
الوجود عين الماهية انه عين كون الماهية ماهية فى الخارج فلم لا يجوز
ان يكون كون الماهية ماهية فى الخارج امرا موجودا او معدوما او اعتباريا
قلنا لما عرف ان وجود السواد هو ان السواد فى الخارج لون قابض للبصر
آخره ووجود الانسان انه فى الخارج حيوان ناطق لا يمكن للعقل ان ينتزع
منهما امرا مشتركا هو ذاتى لهما فكل ما ينتزعه العقل ويعبر به كون الماهية
ماهية فى الخارج فذلك المفهوم المنتزع امر اعتبارى فكون الشئ ماهية اذا
عبر واريد المنتزع منه فليس للمنتزع منه امر كلى ذاتى يقال انه اعتبارى او
موجود او معدوم وان اريد المفهوم المنتزع فهو امر اعتبارى فى العقل
عند تصوره الوجودات الخارجية م وفى الاضافيات الحق اثبات الواسطة
بينهما فانه اذا قتل فلان فقد اوجد القتل فلا يصدق انه لم يوجده بمعنى
انه لم يقتله فايجاده القتل ليس معدوما بهذا المعنى فان لم يكن موجودا
فهو المطلوب وان كان يحتاج الى ايجاد آخر وهو انه اوجد ذلك الايجاد
فلا يصدق انه لم يوجده فلا يكون الايجاد الآخر معدوما بمعنى انه لم يوجد
ذلك الايجاد فان لم يكن موجودا فهو المدعى وان كان احتاج الى ايجاد
آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل فى جانب المبدأ فى الموجودات المرتبة او الانتهاء
الى ايجاد غير موجود وغير معدوم ولا سبيل الى ان ايجاد الايجاد عينه
لان المحتاج غير المحتاج اليه س لان الايجاد ان كان موجودا احتاج الى
ايجاد آخر ولا يمكن ان يقال الايجاد الثانى هو نفس الايجاد الاول
لان الاول محتاج الى الثانى والمحتاج غير المحتاج اليه م ولا الى ان المراد
بالعدم نقيض الوجود ولا خلو عن النقيضين لانه ظهر ان النزاع غير لفظى
فالمدعى اثبات الواسطة بين قولنا ايجاد القتل معدوم بالمعنى المساوى

لقولنا لم يقتل وبين قولنا ايجاده موجود ش اى شئ هو حقيقة مخصوصة فى الخارج
م الاخص من قولنا قتل ش انما كان اخص لانه كلما كان لايجاد القتل حقيقة
مخصوصة فى الخارج م مع انه لا واسطة بين لم يقتل وبين قتل ش انما قال هذا
بيانا لانه لا يلزم من هذا القول الواسطة بين النفى والاثبات م ولا الى انه
مجرد امر عقلى اذ لا شك فى تعلق ايجاد القتل بالخارج سواء اعتبر العقل او لا
ش هذا بيان ان الايجاد ليس امرا اعتباريا بل هو امر خارجى لا موجود ولا معدوم
فالغرض من هذه الواسطة ان للموجودات احكاما وكذا للمعدومات وهذه الامور
لا يثبت لها كثير من احكام الموجودات وكثير من احكام المعدومات وكم من
مباحث تحير فيها العقول يسهل بهذه الواسطة منها التسلسل فانه غير ممتنع
فيها ومنها ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب هذه الامور لا يحتاج الى
الوجوب فى خروجها عن العدم وفى مسئلة الجبر والقدر يظهر جدوى هذه
الامور وهذه الامور مخلص عن الايجاب بالذات م تفريعات منها ان

تفريعات

الماهيات مجعولة وان المعدوم ليس شئ اى ليس بثابت فى ذاته لانها
عين الوجود ووجود الممكنات مجعول م حيث لا وجود للماهية فى ذاتها ولان
الكلى الواحد نوعا المحمول على الاشخاص بهو هو ليس بثابت فى ذاته حال العدم
اذ لو كان لا يحمل عليها الا اذا اتحد او قام بها فاذا اتحد او قام بشخص فى
المشرق وهو زيد فان لم يبق شئ خارج عنه ثم وجد عمرو فى المغرب فاما
ان ينتقل ذلك اليه او بعضه او لا اصلا والكل باطل ش لانه ان انتقل الى
عمرو لا يصدق على زيد بهو هو وان لم ينتقل لا يصدق على عمرو وان انتقل
بعضه لا يحمل على شئ منها بهو هو م وان بقى شئ منه فهو اما جزء منه
فلم يصدق الحمل على عمرو بهو هو او حصة منه فنتكلم فى الحمل عليها كما مر ش ان
بقى حصة منه نتكلم فى حمل ذلك الكلى على الحصة فانه لا بد ان يتحد بتلك الحصة
فان لم يبق شئ لا يمكن حمله على حصة اخرى كما مر وان بقى جزء منه لا يصدق

الحمل بهو هو وان بقيت حصة نتكلم فى حمله على الحصة كما مر فيلزم الحصص الغير
المتناهية م فلا يوجد من كل ماهية الا شخص واحد فاذا ثبت هذا ثبت الحكمان
ش اى كون الماهية مجعولة وان المعدوم ليس شئ لانه لما ثبت ان الكلى
ليس امرا ثابتا فى ذاته لا بد من جعل جاعل وثبت ان المعدوم لا يكون ثابتا
فى ذاته م فان قلت ممن اين ثبت وحده ما به الاشتراك والائتلاف ش
اى نحن نعلم وحده ما به الاشتراك فى اشخاص الماهية ونشاهد الائتلاف بين
اشخاص الماهية كما بين اشخاص نوع من الحيوان وبين اشخاص آخر من
ذلك النوع فلو لا ان الامر الواحد بالنوع وهو الكلى يوجد فى تلك الاشخاص
كيف تثبت تلك الوحدة وذلك الائتلاف م قلت من منشا خارجى بان
يفيض من الواحد امر بسيط يتعلق بالكثير او بان تحقق فى الخارج ما صورته
عنده فى اللوح او العقل ش قد بين لتلك الوحدة والائتلاف سببين احدهما
ان يكون ذلك ناشئا من منشا خارجى بان يفيض من الواحد الحقيقى
امر بسيط سواء سميته نفسا او طبيعة او غير ذلك فيتعلق بالاشخاص
الكثيرة فكل شخص يتعلق به ذلك الامر البسيط فله ماهية واحدة والثانى ان
يكون عند الواحد الحقيقى صورة معلومة سواء كانت فى اللوح فى لسان
اهل الشرع او فى العقل فى لسان اهل الحكمة فيتحقق فى الخارج ما صورته عنده
فى اللوح او فى العقل م فينطبق عليه ش فان انطباق الصورة الواحدة
على اشياء كثيرة لا يمتنع بخلاف اتحاد الشئ الواحد باشياء كثيرة م او
بطريق آخر لا يعلمه ش اى بطريق آخر غير هذين الطريقين م فان قلت فكيف
يثبت حمل الكلى على الاشخاص قلت لا يراد به ان الكلى امر ثابت فى نفسه
والمشخص كذلك فيتحد ان بل يراد ان التشخص اذا وجد بحيث يكون متشخصا
حيا ناطقا كاتبا ماشيا صح ان يذكر البعض ويحذف الباقى فيصير فى
العقل كليا اى يمكن ان يحمل على كثير فالمركب كالبيت مثلا ان ذكر بالاجزاء

الغير المحمولة لابد من ذكر الكل وان نسبت اليه بذو صح حذف البعض الاخ
الحد س اعلم ان حمل الجزء على الكل بهو هو لا يصح بل يصح حمل كل الاجزاء لكن
يصح ان ينسب بعض الاجزاء الى الشئ بكلمة ذو و يقال البيت ذو سقف
او مسقف لان المراد الشئ الذي ينسب اليه السقف وليس فيه حمل بعض
الاجزاء على الكل بهو هو ففي الاجزاء المحمولة صح ذكر البعض وحذف البعض
فيقال الانسان ناطق لان المراد الذي ينسب اليه النطق لكن لا يصح هذا
في الحد لانه اذا قيل ما الانسان فالمراد ما جميع اجزائه المحمولة فلابد من ذكر الكل
م ومما تخص المركبة س اي من الادلة التي تخص الماهيات المركبة الدالة على انها
مجعولة م انه اما من اجزاء غير محمولة فهو مجعول قطعا واما من محمولة فكذا لان
احد الجزئين ان تبع الآخر فهو عارض والا فلابد من ثالث يجمعهما فهو الجاعل
س اعلم ان المركب اما ان يكون من اجزاء غير محمولة كالبيت مثلا فلا شك انه
مجعول واما ان يكون من اجزاء محمولة فح لا يخلو من ان يكون حمل احد الجزئين
بتبعية حمل الاجزاء اي يكون حمل احدهما علة لحمل الآخر او لا يكون فان كان
فح لا يكون التابع جزأ بل يكون عارضا وان لم يكن لا يلزم من حمل احدهما
حمل الآخر فح لابد من امر ثالث يكون جامعا بينهما فذلك الثالث هو الجاعل
م وعند المعتزلة غير مجعولة والمعدوم شئ لان كون السواد سوادا ان كان
بالغير فعند ارتفاعه لا يبقى السواد سوادا وهو محال قلنا استحالته عين
محل النزاع وان سلمنا فعلى تقدير محال وهو ارتفاع الواجب س اي وان
سلمنا استحالة ان لا يبقى السواد سوادا فهذا المحال انما لزم على تقدير
محال وهو ارتفاع الواجب فاعلم ان ارتفاع الواجب يحتمل معنيين احدهما
ان يراد به ارتفاع الواجب بالذات وهذا على القول بان الواجب فاعل
مختار فان السواد اذا كان سوادا بالغير وهو جعل الله تعالى السواد سوادا
فلو فرض ارتفاع الغير اي ارتفاع ذلك الجعل لم يلزم من ذلك ارتفاع

الواجب بالذات بل ارتفاع الواجب بالغير بناء على ان ذات الفاعل
المختار ليس علة موجبة لافعاله بل يرجح احد طرفي الممكن من غير وجوب
فلا يلزم من ارتفاع ترجيح احد الطرفين ارتفاع ذات الواجب ثم ذكر
دليلا ثانيا من قبل المعتزلة وهو قوله م ولان قولنا الجبل من الياقوت جبل
من ياقوت قضية ضرورية بحسب الذات فالذات ثابتة قلنا لا نم صدقها الا
حقيقية فهو على تقدير الوجود او بمعنى ان ما فرضه العقل جبلا من ياقوت فهو
ما فرضه العقل جبلا من ياقوت ولا نم انه كذا في ذاته س قوله او بمعنى عطف
على قوله الا حقيقية اي لا نم صدقها الا حقيقية او ذهنية فمعنى الذهنية ان
ما فرضه العقل الى آخره ثم ذكر دليلا ثالثا من قبل المعتزلة وهو قوله م ولان
المعدوم متميز وكل متميز ثابت لان تميزه اما بحسب الذات او بان يثبت له
ما به الامتياز فلابد من ثبوت الذات فجوابه بان الممتنعات كذلك جواب الزامي
س قد اجابوا عن دليل المعتزلة بان هذا الدليل ان دل على ان المعدوم ثابت
يدل ايضا على ان الممتنعات ثابتة لان الممتنعات متميزة ايضا كما ان المعدوم
الممكن متميز لكن الممتنعات غير ثابتة اتفاقا فقال في المتن ان هذا الجواب
جواب الزامي لا تحقيقي فانه لا يفيد الا الزام الخصم بانه ان دل على مطلوب
الخصم يدل على حكم آخر على خلاف معتقده وهو كون الممتنعات ثابتة فهذا
لا يدل على تحقيق ما هو حق في الواقع فاجاب عنه جوابا تحقيقيا وهو قوله م
والتحقيق ان التميز اما بامر سلبي فلا يقتضي الثبوت او بامر ثبوتي فعلى تقدير
الوجود او بحسب فرض العقل فان ما فرضه العقل امرا ما لا يكون بحسب العقل
امرا فرضه مباينا له س اعلم ان ما قالوا ان المعدومات متميزة فاما ان يراد انها
متميزة بامر سلبي فح لا يقتضي الثبوت وان اريد انها متميزة بامر ثبوتي
فان اريد انها متميزة في الخارج فلا نم هذا الا على تقدير الوجود وان اريد
انها متميزة في العقل فنسلم فان ما فرضه العقل ماهية من الماهيات يكون

مطلب المعدوم متميز

في العقل متميزة عن شيء فرضه مباينا لذلك الشيء كما اذا فرض العقل
شكلا ذا مائة ضلع فانه متميز في العقل عن شكل فرضه العقل ذا الف ضلع
ولا يلزم من ذلك ثبوتهما في نفسهما بل اذا فرضا في العقل يكون ذلك المفروض
متميزا عن ذلك المفروض م واثبت بعضهم اشخاصا غير متناهية ثابتة في
ذواتها وهذا باطل لانه اوسع خرما مما تقدم من ثبوت الماهية الكلية س
اي استحالة هذا اظهر من استحالة ما ذكر لان المحال الذي يلزم مما ذكر لازم
هنا مع زيادة ثبوت الامور الغير المتناهية الظاهر استحالته م وعند الحكماء
الماهيات غير مجعولة والمعدوم ليس شيء وهذا مشكل لانهم برهنوا على
ان الماهيات غير مجعولة بما مر ان كون السواد سوادا ان كان بالغير الى آخره
فيجب ان يكون السواد سوادا حال العدم فيكون المعدوم ثابتا في ذاته
وقد نقل تصريح صاحب الشفاء بان المعدوم ليس شيء وانما يصير شيئا
باحد الوجودين والتوفيق بينهما مشكل وفي التجريد جعل عدم التأثير في كون
الذوات ذوات فروع ان المعدوم شيء وابطله بناء على ابطال الاصل
س فانه اذا كان المعدوم شيئا كان الذات ذاتا في نفسها فلا يكون تأثير
الفاعل في كون الذات ذاتا فيكون هذا الحكم من فروع ان المعدوم
شيء وفي التجريد ابطل الاصل وهو ان المعدوم شيء ثم ابطل عدم تأثير
الفاعل في كون الذات ذاتا بناء على ابطال الاصل م ومنها نفي الوجود
الذهني لان الوجود لما كان كون الشيء حقيقة مخصوصة خارجا لا
يكون منقسما على الخارجي والذهني عندنا خلافا للحكماء س فقوله لان
الوجود علة لقوله ومنها اي نفي الوجود الذهني من فروع ما مر ذكره
فانه فرع تفسير الوجود بكون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا م وعندهم
للماهية صورتان خارجية وذهنية ينطبق هذه على تلك اي تكون الذهنية
بحيث لو وجدت خارجا كانت عين تلك الخارجية فنقول كيف

نفي الوجود الذهني

يصح هذا بين الجوهر والعرض فان قالوا الذهنية جوهر لانها لو وجدت
خارجا كانت لا في موضوع قلنا ان اريد بالجوهر ما لو وجد مطلقا س
اي اعم من ان يوجد ذهنا او خارجا م كان لا في موضوع فالذهنية موجودة
عندكم وهي في موضوع وان اريد به ما لو وجد خارجا كان لا في موضوع
فمعناه في الذهنية ما لو وجدت غير قائمة بمحلها وهو الذهن كانت لا في
موضوع فالسواد جوهر لانه لو وجد غير قائم بمحله وهو الجسم كانت لا في
موضوع واحتجوا بانا نحكم على المعدومات بالاحكام الوجودية فيجب وجود
المحكوم عليه وهو ليس بموجود خارجا فيكون موجودا ذهنا قلنا انما
نحكم عليه باعتبار الوجود الخارجي المقدر س حاصله انه اذا حكم على المعدوم
بامر وجودي لا نخ اما ان نحكم بصدق ذلك الامر عليه حال كونه معدوما فح
لا نسلم صدق هذا الحكم واما ان نحكم بصدقه عليه حال وجوده يكون
المحكوم عليه موجودا حال اعتبار الحكم فيكون صدق الحكم عليه حال
عدمه باعتبار وجوده المقدر فلا نم اشتراط الوجود حال الحكم بل حال
اعتبار الحكم وهو موجود ح م وايضا الموجود فيه عندكم ليس الا المثال
والحكم ليس عليه س فانه اذا قيل زيد قائم والجبل من الياقوت جسم فالحكم
ليس على المثال بل على زيد والجبل من الياقوت الخارجي والموجود في الذهن
هو المثال فلا يصح قولهم ان المحكوم عليه لا بد ان يكون موجودا لكنه ليس
موجودا في الخارج فيجب ان يكون موجودا في الذهن لان المحكوم عليه غير
موجود في الذهن بل مثاله حاصل فيه م وانما يقتضي الحكم وان كان
بالسلب ادراك المحكوم عليه لا وجوده فظهر انه ليس للماهية وجود
آخر ذهني اذ المثال غيرها س وانما ظهر ذلك من ان الحاصل هو المثال
ومثال الماهية غير الماهية وقد بطل ايضا ان للماهية صورتين خارجية
وذهنية لما سبق ان الخارجية جوهر والمثال عرض م فبطل كونه قسيما

للخارجي بل هو قسم منه اى تخيل الذهن المثال موجود خارجا فادراك النقيضين
موجود خارجا لا ان اجتماعهما ماهية او صورة كما زعموا س اذا عرفت ان
ما توهموه وجود ذهنا معناه ان تخيل الذهن المثال موجود خارجا لا ان
ماهية الشئ موجودة فى الذهن فقولنا اجتماع النقيضين موجود فى الذهن
معناه ان ادراك الذهن النقيضين موجود فى الخارج وليس معناه ان
اجتماع النقيضين له ماهية او صورة موجودة فى الذهن فان الممتنعات
ليست ماهيات وحقايق موجودة فى العقل فان الوجود عين الماهية
فما لا وجود له لا ماهية له لا سيما اذا كان ممتنعا فانه لا ثبوت له اتفاقا
م ومنها بطلان ما توهم ان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة
س هذا فرع ان الوجود عين الماهية م بمعنى ان شيئا منهما ليس عينها ولا داخلا
فيها فانك اذا اخذتها مع الذهول عن الوجود فهذا غير مضر لانه قد يتصور
شئ مع الذهول عن حقيقته س اعلم انه قد قيل ان الماهية يتصور مع
الذهول عن الوجود والعدم فلا يكون شئ منهما عينها ولا داخلا فيها وقد
اجاب عنه فى اول الكتاب ان تصور الماهية مع الذهول عن الوجود
غلط فهنا يجيب بجواب آخر وهو انه ان سلم هذا فهذا غير مضر لان الشئ
قد يتصور مع الذهول عن حقيقته وعن اجزائه فيمكن ان يكون الوجود
نفس الماهية او داخلا فيها ومع ذلك يتصور الماهية مع الذهول عن
الوجود م واذا اخذتها مع الوجود نحو الانسان موجود فمعناه التأمت
جميع اجزائه المادية والصورية س اى ليس معناه ان الانسان ماهية ثم
الوجود عرض لها م وان اخذتها معدومة نحو الجبل من الياقوت معدوم
فمعناه انه لم يلتئم اجزاء هذه الحقيقة س اى ليس معناه ان الجبل من الياقوت
ماهية ثم العدم عرض لهذه الماهية م ويراد فيه الجبل من الياقوت الموجود
معدوم س انما قال هذا لانه لما قال الانسان موجود معناه التأمت جميع

اجزائه المادية والصورية فهم منه ان وجود المركب هو التئام جميع اجزائه
فاذا قيل الجبل من الياقوت الموجود كان معناه الجبل من الياقوت الملتئم
جميع اجزائه فاذا كان معناه هذا صح ان يقال انه معدوم كما يصح ان
يقال الجبل من الياقوت معدوم فيكون كل من الكلامين معطيا معنى
واحدا فكانا مترادفين م ولا يتوهم فيه التناقض لان تصور الوجود
لا يناقض الحكم بالعدم فانها سالبة لا معدولة فتصدق لعدم الموضوع
باخذ القيود س اى لا يتوهم التناقض فى قولنا الجبل من الياقوت الموجود
معدوم فان الموجود قد اخذ بطريق تصورى لان قولنا الجبل من
الياقوت الموجود مركب تقييدى ثم قولنا معدوم اخذ بطريق تصديقى
اى حكم بانه معدوم فلا تناقض بين اخذ الوجود بطريق تصورى مع
اخذ العدم بطريق تصديقى بل انما يلزم التناقض ان لو اخذ كل منهما
بطريق تصديقى ثم هذه القضية فى قوة السالبة وليست بمعدولة لانه
حكم بالعدم فلا يكون وجود الموضوع شرطا واذا كانت سالبة تصدق
بعدم الموضوع ويكفى لعدم الموضوع عدم اخذ القيود وهو قيد الوجود
فيصدق قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم م ومما ينسحب س
اى ينجر م على الجعل س اى على ان الماهيات مجعولة م ان الجاعل يؤلف بلا
احتياج بعض الاجزاء الى بعض فلا يقال لا تألف بدون العلية كالحجر
فى جنب الانسان س فانه اذا لم يكن بينهما علية استغنى كل عن الآخر
كالحجر والانسان فلا يتألف منهما ماهية م وليس الجنس علة للفصل فيكون
بالعكس س اى لما وجب ان يكون بينهما علية وليس الجنس علة للفصل
اذ لو كان يلزم انه كلما يوجد الجنس يوجد الفصل هذا خلف فيكون
الفصل علة للجنس م وقد عرفت فى الميزان ضعفه بوجه آخر س وهو انه
لا يخ اما ان يراد بالعلة العلة التامة اى جميع ما يفتقر اليه الشئ فح

لانسلم ان احدهما لو لم یکن علة تامة للآخر استغنی کل عن الآخر واما ان
یراد العلة الناقصة فح لانسلم ان الجنس لیس علة ناقصة للفصل اذ لا یلزم
ح انه کلما وجد الجنس وجد الفصل م وایضا الخل فی جنب العسل کذلک فعدم
الترکیب لعدم ترکیب الجاعل لا لعدم العلیة سر ای اذا کان الحجر موضوعا فی
جنب انسان لا یحصل منهما ماهیة فکذلک اذا کان الخل موضوعا فی جنب
العسل لا یحصل منهما ماهیة لکن ان رکب الجاعل بینهما یحصل ماهیة فلا نم
ان عدم حصول ماهیة من الحجر الموضوع فی جنب الانسان مبنی علی عدم
العلیة بل علی عدم ترکیب الجاعل م وقد قیل ان الجنس فی العقل امر مبهم
لا یتحصل بنفسه بل قابل لان یکون اشیاء کثیرة کل منها یحتاج الی ان یضیف
الذهن الیه امرا زائدا یتحصل و یتعین به سر ای یتحصل و یتعین الجنس بذلک
الامر الزائد م وهو الفصل فهو زائد بالنسبة الی الجنس جزء بالنسبة الی
النوع وکون الفصل علة للجنس فی الخارج خطأ اذ فی الخارج هما شیء واحد
سر هذا ما قالوا وقد نقلته من شرح التجرید م اقول هذا القول مما یؤکد اساس
الجعل سر ای ما ذکروا ان الجنس امر مبهم یحتاج الی ان یضیف الیه الذهن
الی آخره مما یؤکد هذه القاعدة وهی ان الماهیات مجعولة م لان الاحتیاج
الی الزائد لتحصیل ماهیة عقلیة خطأ ایضا سر ای کما ان کون الفصل علة
للجنس فی الخارج خطأ کما مر جوابه فالاحتیاج الی الفصل لتحصیل امر عقلی
خطأ ایضا م لان الجنس وان کان غالبا فهو ماهیة عقلیة من غیر ان
یضاف الیه امر زائد فلا احتیاج الی الزائد الا لتحصیل ماهیة عقلیة لامر
خارجی سر ای لما لم یکن الاحتیاج الی الامر الزائد وهو الفصل لاجل المعنیین
اللذین قلنا ان کلا منهما خطأ کان الاحتیاج الی الزائد لتحصیل ماهیة
عقلیة لامر خارجی فاذا وجد امر خارجی لا بد ان یکون له ماهیة عقلیة
ولا یمکن ان یکون مجرد الجنس ماهیة عقلیة لذلک الخارجی لما ذکر فی المتن

وهو قوله م بناء علی ان الکلی یمتنع ان یوجد فی الخارج الا بانضمام مخصصات
تشخصه فکل من هذه المخصصات المحمولة عرضی بالنسبة الی الجنس فما الذی
اوجب ان المدرک للکلیات سر وهو معنی الناطق م ذاتی والمنتصب القامة
عرضی ولا سبیل الی ان الترکیب اعتباری حتی ان اعتبر الانسان حیوانا
منتصب القامة کان هذا ذاتیا سر ای لیس المراد بقولنا ان ترکیب الانسان
من الحیوان الناطق ترکیب معنی علی اعتبار العقل بمنزلة ان العقل یمکن
له ان یخترع ماهیة اعتباریة کالحیوان الابیض مثلا فح یصیر الحیوان الابیض
ماهیة اعتباریة کل من اجزائه وهو الحیوان والابیض اجزاء اعتباریة
لهذه الماهیة فترکیب الانسان من الحیوان الناطق لیس کذلک بل الحیوان
الناطق هو الماهیة العقلیة للانسان ای الاجزاء العقلیة هذان الامران
دون منتصب القامة فما الذی اوجب هذا م ولا الی ان المتبوع ذاتی و
التابع عرضی سر کما ذهب الیه صاحب القسطاس فانه میز بین الذاتیات
والعوارض بان المتبوع ذاتی والتابع عرضی فان هذا لا یصلح ان یکون
قاعدة کلیة للتمیز بین الذاتی والعرضی لما ذکر فی المتن وهو قوله م
اذ لا تبعیة بین الناطق والمنتصب وکذا بین الناطق والکاتب ومن
این نشأ ان الانسان ماهیة والرجل والمرأة صنفان لان ما به الرجل
رجل جزء للرجل کالفصل للانسان سر بناء علی ما ذکر ان کل واحد من المخصصات
کالفصل مثلا زائد بالنسبة الی الجنس وان کان جزءا بالنسبة الی النوع
فکذلک ما به الرجل رجل زائد بالنسبة الی الانسان جزء بالنسبة الی الرجل
فما الفرق بینهما حتی جعل الفصل جزءا وما به الرجل رجل امرا عرضیا م فلا
مفرغ من هذه الاهوال الا منشأ خارجی قد تقدم سر ای لا خلاص من
هذه الاشکال الا باثبات امر موجود فی الخارج بسیط فائض من الواحد
المطلق یکون له تعلق باشخاص الانسان به تصیر الماهیة ماهیة م فکل

مرتبه من الجنس العالی الی النوع السافل تختص بامر الهی متنوع لها وكذا حقایق
الموجودات س فيفض امر الهی يصير بتعلقه الجسم ناميا ثم تفيض امر آخر يصير
به الجسم النامی حيوانا ثم امر آخر يصير به الحيوان انسانا وكذا جميع حقايق
الموجودات بان يفيض امر يصير به الحيوان فرسا وكذا يفيض امر
يتحصل به ماهية الذهب والمقناطيس وغيرهما فينتهی ذلك الفيض الی
النوع السافل م مسئلة الماهية اذا تحققت يلحقها مخصصات قاطعة
للشركة فيتشخص بها فالتشخص صفة تميز الموجود عن كل ما عداه هكذا فی الصحايف
اقول هذا يصدق علی المشخصات وايضا يختص بالموجودات فهو كون المفهوم
بحيث يمنع حمله علی الكثير قال فی الصحايف هو ثبوتی اذ لو كان عدميا
فان كان عدم الاطلاق او عدما لاينفك عنه يلزم الشركة فی ذلك فلا
يتحقق الامتياز وان لم يكن فان وجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم
كان الشیء الواحد لامطلقا ولامعينا وان وجد ذلك العدم بدون
عدم الاطلاق فالشیء الواحد يكون مطلقا ومعينا اقول مطلق
التعين يكون عدميا مساويا لعدم الاطلاق وكل واحد منه اخص
من ذلك فيلزم الاشتراك فی مطلقه لا فی التعين المخصوص فعدم الاطلاق
يوجد بدون ذلك التعين فلا يلزم كون الشیء لامطلقا ولامعينا
بل يكون لامطلقا ولامعينا تعينا مخصوصا س توجيهه انه اما ان اراد
بالتعين مطلق التعين او التعين المخصوص فان اراد مطلق التعين
نختار انه مساو لعدم الاطلاق فيلزم الشركة فی مطلق التعين وذا
غير مضر وان اراد التعين المخصوص نختار انه عدم يوجد الاطلاق بدونه
وح لا يلزم كون الشیء لامطلقا ولامتعينا بل لامطلقا ولامتعينا بتعين
مخصوص ولا فساد فی هذا م ثم هو غير موجود والا فله تعين آخر ويتسلسل
لان كل موجود له تعين زائد عليه س فان قلت لانم ان كل موجود له تعين
زائد عليه بل كل موجود غير التعين له تعين زائد عليه ولانم ان التعين كذلك
قلت التعين ان كان موجودا اشترك مع سائر التعينات فی انه تعين فلابد
من امر زائد علی كونه تعينا تميزه عن سائر التعينات فعلم ان التعين ايضا
لو كان موجودا لابد له من تعين آخر تميزه عن سائر التعينات وهكذا الكلام
فی التعين الآخر فيلزم التسلسل م وايضا كون الشیء بحيث لا يصدق علی
غيره للعدم فيه مدخل فلا يكون وجوديا ولا موجودا وكون بعض التعينات
وجودية وبعضها عدمية كتعين زيد وتعين عدم جبل من ياقوت فی
هذا البيت فی هذه الساعة يمنع اندراجها تحت ماهية كلية س فقوله وايضا
كون الشیء هذا دليل علی ان التعين ليس امرا موجودا لان للعدم فيه
مدخلا والعدم لا يكون موجودا وايضا ليس امرا وجوديا والوجودی ما
لا يكون فی مفهومه سلب ثم قوله وكون بعض التعينات وجودية هذا علی
تقدير تسليم ان بعض التعينات يكون وجودية فانه لاشك ان بعضها
عدمية كتعين عدم جبل من ياقوت فی هذا البيت فی هذه الساعة فلا يكون
مطلق التعين مندرجا تحت ماهية حقيقية بل يكون اشتراك التعين بين
كل من التعينات اشتراكا لفظيا وان توهم ان التعين مشترك اشتراكا
معنويا فاجاب عن هذا بقوله م وقد مر ان العقل يجعل ما يقال له العين امرا
معنويا س ای مثل هذا لايوجب ان يكون الاشتراك معنويا وان يكون
مندرجا تحت ماهية حقيقية م تقسيم الموجود ان لم يكن عدمه قبل وجوده
فقديم وان كان فحادث والمراد القبلية الزمانية ای قبلية لا يجتمع القبل
مع البعد سواء كانت بالزمان المحقق او المقدر س فانا اذا قلنا الله
تعالی كان موجودا قبل خلق السموات فذلك القبلية بالزمان المقدر عندنا
م وقد يراد القبلية بالذات عند الفلاسفة فالعالم عندهم قديم بالمعنی
الاول حادث بالثانی فالحدوث كون الشیء بحيث يكون وجوده بعد

عدمه وقبل الخروج من العدم الى الوجود سر هذا آن تقرير ان للمحدث الزماني
والاول احسن م مسئلة القديم الزماني لا يحتاج الى المؤثر عندنا خلافا
للفلاسفة لانه ان احتاج احتاج في حال البقاء ولا احتياج اليه فيها
لما سبق ان الايجاد جعل الماهية ماهية فلما جعلت لا يحتاج الى جعل آخر
سر هذه الحجة مبنية على القول بان الوجود عين الماهية والحجة المبنية على
ان الماهية ماهية والمؤثر يعطيها الوجود هي قوله م ولانه في حال البقاء
ان افاد الوجود الذي كان فتحصيل الحاصل او غيره مع بقائه فافادة
ما لا يحتاج اليه ومع زواله سر اي افاد غير الوجود الذي كان والحال ان
الوجود الذي كان قد زال م فالموجود الذي كان قد عدم سر لان الوجود
السابق لما زال فالموجود السابق قد عدم ضرورة ان ذلك الموجود كان
موجودا وجودا معينا فاذا زال الوجود المعين لم يكن هذا الموجود هو الموجود
السابق م فالعالم بتمامه يعدم في كل آن ثم يوجد وهذا محض سفسطة وايضا
التأثير في القديم بالايجاب فكيف يزول اثره وهو الوجود السابق فان قلت
بعدم كونه في الزمان السابق لانعدام ذلك الزمان قلت فان التأثير لا
يكون الا في هذا العارض فما سواه لا تأثير فيه سر ان كان المعدوم مجرد كونه
في الزمان السابق وهو تعلقه بالزمان السابق فما سواه يكون باقيا غير
محتاج الى التأثير فوجوده لا يكون محتاجا الى التأثير هذا خلف م فان قلت
يفيض في كل آن وجود يقتصر عليه فاذا انقضى ذلك الآن يفيض وجود
آخر كما يفيض الضوء من الشمس قلت هذا انما يمكن في الاعراض السيالة
بان يفنى العرض الذي كان ثم يوجد عرض آخر لا في الجواهر اذ يلزم من زوال
وجوده الذي كان عدم ذلك الجوهر فاذا ثبت هذا فالعالم يحتاج الى الموجد
ولا شيء من القديم يحتاج الى الموجد فلا يكون العالم قديما ولا يشكل بصفات
الواجب فانها يحتاج مع قدمها لانها لا يحتاج الى الموجد اي الى من يعطي

وجودا مستقلا وحجتنا لم تنف الا هذا فهي يحتاج الى الذات لتقوم به سر يعني
ان ما ذكرنا ان القديم لا يحتاج الى الموجد لا يشكل بصفات الله تعالى فانها يحتاج
الى الموجد مع انها قديمة وانما لا يشكل لان صفات الله تعالى لا يحتاج الى الموجد
لان مرادنا بالموجد من يعطي وجودا مستقلا والذات لا يعطي الصفة وجودا
مستقلا اذ ليس للصفات وجود مستقل اما عندنا فلان الصفات ليست غير
الذات ولا عينها على ما يأتي تفسيره فالصفة يحتاج الى الذات في قيامها بها
لكونها ليست عين الذات في العقل لا في وجودها الخارجي لكونها في الوجود
الخارجي ليست غيرها واما عند الفلاسفة والمعتزلة فلان الصفات عين
الذات واما عند من يقول ان الصفات مغايرة للذات فمعنى الوجود المستقل
الوجود المنفصل عن الموصوف فوجود الصفة يكون غير وجود الموصوف
لكن الصفة يحتاج الى الموصوف دائما ففي حال البقاء يكون محتاجة الى
الذات بخلاف الامر المنفصل كالذات مثلا فانها في حال البقاء لا يحتاج
الى الفاعل قوله وحجتنا لم تنف الا هذا اي لم تنف الا احتياج القديم
الى الموجد اي حجتنا دل على ان الامر القديم المنفصل عن الواجب
لا يكون محتاجا الى ما نفيه الوجود المنفصل عن الواجب لكن لم يدل على ان
الامر الغير المنفصل كصفات الواجب لا يكون محتاجا الى الذات في قيامها
بها م مسئلة الحادث غير مسبوق بمادة قديمة خلافا للفلاسفة لان المادة
ممكنة وقد مر ان كل ممكن حادث سر يجب ان يقيد قولنا كل ممكن بالمنفصل
عن الواجب عند القائل بان صفات الله تعالى امور ممكنة م قالوا كل
حادث قبل وجوده كان ممكنا وامكانه غير كونه مقدورا عليه لان هذا معلل
بذلك وهو امر وجودي وليس قائما بنفسه فله موضوع سر اي محل مقوم
للحال م وهو ان كان حادثا يتكلم فيه كما مر فيتسلسل فيكون قديما اقول
لا نسلم ان الامكان وجودي وان سلم فلا نم انه موجود خارجا بل هو من

الامور العقل ثم هذا منقوض بجميع الممكنات المعدومة ش قوله الحادث يحتاج
الى المؤثر لكونه حادثا لا لكونه ممكنا خلافا للفلاسفة على ان الممكن المنفصل
عن الواجب اعم من الحادث عندهم س انما قال هذا لان بعض المتكلمين كالامام
واتباعه قائلون بان علة الاحتياج الامكان مع ان الممكن المنفصل عن الواجب
مساو للحادث عندهم وانما قيد بالمنفصل عن الواجب لانهم قائلون بان
صفات الله تعالى قديمة مع انها ممكنة م لنا ان الحادث ما كان معدوما تارة
ثم موجودا اخرى فهذا بلا مرجح محال لانه رجحان بلا مرجح فانه اذا احدث امر
تبادر جميع الاوهام الى ان له فاعلا فلا بد من العلية بينهما وليس الاحتياج علة
للحدوث وليسا معلولي علة هي الامكان لانه اعم من الحدوث فلا يكون علة
له بقي ان الحدوث علة للاحتياج بلا توسط الامكان س اي لا بد من العلة
بين الحدوث وبين ان لذلك الحادث فاعلا وهو احتياجه الى الفاعل
لانه لولا العلية بينهما لا يحكم العقل دائما بثبوت الاحتياج على تقدير الحدوث
فلا يخلو اما ان كان الحدوث علة للاحتياج او بالعكس او كل منهما معلول علة
واحدة هي الامكان ولا سبيل الى الثاني وهو ان يكون الاحتياج علة للحدوث
لان العقل يابى ذلك بل يحكم بانه انما يحتاج لانه حادث لئلا يلزم الرجحان بلا
مرجح ولا الى الثالث وهو انهما معلولا علة هي الامكان لان الامكان لا يوجب
الحدوث اي الوجود بعد العدم ولم يذكر القسم الآخر وهو ان يكونا معلولي
علة واحدة هي غير الامكان لان المدعي ان المتوسط بين الاحتياج والحدوث
ليس للامكان فاما غير الامكان فليس متوسطا وايضا لا نزاع لاحد في ذلك
فبقي ان الحدوث علة للاحتياج بلا توسط للامكان لانه لا يمكن ان يكون
علة له بتوسط الامكان م لان المبادرة بديهية واحتياج الممكن نظري اما
باثبات يساوي الطرفين او باثبات الاحتياج في الاقسام الثلثة س اي مبادرة
الذهن الى ان الحادث يحتاج الى الفاعل بديهية فلا يكون بتوسط امر نظري

وهو احتياج الممكن الى المؤثر وانما كان هذا نظريا لدليلين احدهما انه يتوقف
على احد الامرين وهو اما اثبات ان الممكن يتساوى وجوده وعدمه بالنسبة
الى ذاته واما اثبات ان الممكن محتاج الى المؤثر في الاقسام الثلثة وهي ان
يكون الوجود والعدم متساويين او الوجود راجح لكن بحيث لم يصل الى الامتناع
وكل واحد من الامرين نظري والثاني قوله الى الوجوب او العدم راجح بحيث
لم يصل م وايضا احتياج الممكن اعم من حال الحدوث والبقاء وبداهته
غير ثابتة س لان الممكن في حال البقاء غير محتاج الى المؤثر عندنا وقد اقمنا البرهان
على هذا م فلا يتوقف البديهي عليه س واعلم ان البرهان المذكور يمكن ايراده
على طريق موجز وهو انه اذا احدث امر تبادر الذهن الى ان لا بد له من فاعل
بناء على انه حادث لئلا يلزم الرجحان بلا مرجح فثبت ان الحدوث علة
الاحتياج ولا يمكن ان يكون علة بتوسيط الامكان كما هو عند الحكماء لان
البديهي لا يحتاج الى النظري م لهم ان ما يحمل على الاعم والاخص حمله على الاعم
بالذات وعلى الاخص بالعرض س هذا دليل اورده الامام نصير الدين في شرح
الاشارات فقال في المتن م وهو ضعيف جدا اذ يجوز الحمل على الاعم بسبب الاخص
وكونه محمولا على طبيعة الاعم عين محل النزاع وقد ابطلناه س يعني ان اراد
بحمله على الاعم ان يكون محمولا عليه اعم من ان يكون محمولا على طبيعة فلا نم ان حمله
على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لجواز ان يكون محمولا على الاعم
بسبب الاخص كما ان الضحك محمول على الحيوان بسبب الانسان وان
اراد ان يكون محمولا على طبيعة الاعم فهو عين محل النزاع يعني قولنا الممكن
يحتاج الى العلة بمعنى ان الممكن من حيث انه ممكن يحتاج الى العلة فهذا
عين المتنازع فيه فنحن نسلم ان الشيء اذا كان محمولا على طبيعة الاعم وعلى
الاخص فحمله على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لكن لا نم ان الاحتياج
محمول على طبيعة الاعم م وعند بعض اصحابنا لانه ممكن مع ان الممكن المذكور

سر اى المنفصل عن الواجب م مساو للحادث عندهم لانه ثبت اولا علة الاحتياج
ثم هو سر اى الاحتياج م ثم الايجاد ثم الوجود ثم الحدوث لانه كيفية للوجود فلا
يكون علة للاحتياج اقول الاحتياج الذى قبل الوجود امر عدمى معناه انه يمتنع
ان يوجد بدون العلة فلا يعلل و الذى بعد الوجود وهو تعلقه بالعلة لانم
تقدمه على الحدوث سر حاصله ان الاحتياج يطلق على امرين احدهما عدمى
وهو الذى قبل الوجود ومعناه امتناع وجود الشئ بدون وجود شئ آخر
يسبقه فهذا الاحتياج عبارة عن عدم امر والثانى وجودى وهو التعلق
الذى يكون بين الشئ وبين شئ يسبقه كتعلق الضوء بالشمس فان اريد
بالاحتياج الامر الاول فلانم انه معلل لما يأتى ان الاعدام لا يعلل وان اريد
الامر الثانى فهو متأخر عن الحدوث فلانم امتناع كون الحدوث علة له
وهكذا يجب ان يتصور الملازمة بين الامرين فانها قبل الوجود امر عدمى وهو
امتناع تحقق الشئ بدون شئ آخر وبعد الوجود امر عدمى وهو تعلق وارتباط
بين اللازم والملزوم فاحفظ هذا فانه مزلة الاقدام م تقسيم المشهور ان
ما يتصور ان اقتضى ذاته الوجود فواجب او العدم فممتنع او لا فممكن لكنا لا نقول
هكذا لان الوجود غير زائد على الذات خصوصا فى الواجب ولا ذات للمعدوم
لا سيما الممتنع فكيف يقتضى وان قيل المفهوم اذا تصور حقيقة مع قطع
النظر عن الغير فاما ان يحكم بوجوده او عدمه او لا فواجب او ممتنع او ممكن
فهذا فى الواجب صعب سر لان تصور حقيقة الواجب ممتنع م بل المعتبر فيه
انه كذا فى نفسه سر اى المعتبر فى الواجب تعالى انه فى نفسه بحيث يجب تحققه
وليس المعتبر فى الواجب انه اذا تصور حقيقته يحكم العقل بوجوبه م بل نقول
المفهوم ان كان له حقيقة يجب ان يتحقق بلا مدخل للغير فواجب والا فان
وجب عدمه لنفس المفهوم فممتنع والا فممكن وكل يسمى بالذات سر اى الاول
يسمى واجبا بالذات والثانى ممتنعا بالذات والثالث ممكنا بالذات

ولا يرد ما ذكر وهو ان الوجود غير زائد على الذات ولا ذات للممتنع لان
المعانى لا يراعى فى التسمية م فالممكن بالذات واجب او ممتنع بالغير لانه ان
وجد عليه الموجبة وجب وجوده لان التخلف عن الموجبة محال وان لم يوجد
امتنع اذ بالنظر الى نفسه وبعض علته ان وجدان يساوى طرفاه او يرجح
عدمه فوجوده بلا مرجح رجحان احد المساويين او المرجوح بلا مرجح وان يرجح
وجوده رجحا لا يوجب الوجوب امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم
اخرى مع ذلك الرجحان فى الحالين وهو محال اذ هو رجحان بلا مرجح سر
اى لم يوجد العلة الموجبة بتمامه فغاية ما فى الباب انه وجد بعضها ومع ذلك
وجود المعلول ممتنع لانه بالنظر الى نفس المعلول والى بعض علته الموجبة
ان وجد لا يخ اما ان يتساوى طرفا الوجود والعدم فح يمتنع الوجود لانه
رجحان احد المساويين بلا مرجح ولا يعارض بان العدم يمتنع لانه رجحان
احد المساويين بلا مرجح لان بديهة العقل يحكم بان احد المساويين لا يوجد
بلا مرجح ولا يحكم بانه لا يعدم بل يحكم بانه يعدم واما ان يترجح العدم فامتناع
وجوده اولى واما ان يترجح وجوده رجحا ما لا يوجب الوجود امكن عدمه
فيمكن ان يوجد تارة ويعدم اخرى اذ لولا ذلك يجب وجوده او عدمه
دائما لكن وجوده تارة وعدمه اخرى مع ذلك الرجحان فى الحالين محال لانه
رجحان بلا مرجح م فثبت احتياج الممكن الى المؤثر فى الاحوال الثلث سر اى
يساوى الطرفين ورجحان العدم بحيث لا يوجب الامتناع ورجحان الوجود
بحيث لا يوجب الوجوب م من غير دعوى يساوى الطرفين بالنظر الى
نفسه اذ اثباته صعب سر اعلم ان بعض الافاضل اثبت يساوى طرفى
الممكن بالنسبة الى ذات الممكن بادلة واهية م والظاهر انه ليس كذلك لان
الممكن المركب من مائة جزء ان كان كذا فالمركب من عشرة منها اقرب الى
الوجود والمركب من الف ابعد ثم لما تبين ان الممكن لا يوجد الا وان يجب

قيل انه محفوف بوجوبين سابق ش اى على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا م
وهو ما افاده المؤثر ولاحق وهو شرط المحمول ش وهو الوجوب الذى افاده
الوجود فالشئ مادام موجودا يجب وجوده فى زمان الوجود لئلا يجتمع الوجود
والعدم م فان قيل ان لم توجد العلة التامة فلا وجوب وان وجدت وجب
فهو معلولها فيكون خارجا عنها فلم يسبق الوجود سبقا زمانيا ولا سبق
احتياج بل هما متقاربان ش لان الوجوب لما كان معلول العلة التامة كان
خارجا عنها والشئ لا يحتاج الى شئ خارج عن العلة التامة لانها عبارة
عن جميع ما يحتاج اليه الشئ فلا يكون الوجوب سابقا على الوجود سبق الاحتياج
ولا سبقا زمانيا وهذا ظاهر بل الوجوب والوجود متقاربان بلا احتياج
احدهما الى الآخر م قلنا الوجوب بالعلة الموجبة اى جملة ما يتوقف عليه الشئ
وهو جميع ما يحتاج اليه من الامور الخارجة او بعضها الذى يجب به باقيها
والوجود بالتامة وهى جميع ما يحتاج اليه من الخارجة والداخلة فالشئ يحتاج
الى الاجزاء ولا يتوقف عليها ش اى الاجزاء محتاج اليها بمعنى ان الشئ
لا يوجد بدون اجزائه وليست موقوفا عليها بمعنى ان جميع ما يحتاج اليه من
الامور الخارجة يكون موجودة ومع ذلك لا يكون الشئ موجودا لتوقفه
على الاجزاء فان ذلك محال م اذ لو توقف على جزء فهو ان توقف على جزء
آخر دار او تسلسل وان توقف على خارج لم يكن المفروض جميع الخارجة
او بعضا يجب به باقيها ش فالحاصل انه اذا وجد جميع ما يتوقف عليه من الامور
الخارجة او بعض يجب به باقى الامور الخارجة فح يجب ان يوجد جميع اجزاء
الشئ فلا يكون الشئ متوقفا على الاجزاء اى معدوما لعدم بعض اجزائه
م فالوجوب سابق على الوجود ش فان الوجوب معلول العلة الموجبة السابقة
على العلة التامة والوجوب من جملة العلة التامة لان الوجود محتاج الى الوجوب
فان الشئ لا يوجد الا وان يجب فهذا الاشكال والجواب مما تفردت به

ولا يخفى تفاسيرهام تنبيه الوجوب بالذات هو تحقق الحقيقة فى نفسها
بحيث تنزه عن قابلية العدم فليس امرا زائدا على الذات ولا اعتباريا ولا
عدميا لانه يؤكد الوجود فقيل نفى قابلية العدم يؤكده مع انه عدمى ش قال صاحب
الصحاح نفى قابلية العدم تؤكد الوجود مع انه عدمى فقال فى المتن م والحق ان
هذا ليس عدميا وان كان كذا فى اللفظ فان صدق العدم على شئ لا يوجب
البعد عن العدم ش نفى قابلية العدم هو بعينه معنى الوجوب على ما فسرناه
وهو قوله تحقق الحقيقة فى نفسها بحيث تنزه عن قابلية العدم ولا اعتبار
للفظ فانه اذا قيل الوجود عدم العدم لا يصير الوجود عدميا وقابلية العدم
هى العدم بالقوة ونفى العدم بالقوة هو غاية التوغل فى الوجود م
ليس امرا موجودا لصدقه على المعدوم وقد عرفت ان معناه ان العقل لا
يحكم بالوجود ولا بالعدم والامتناع هو التوغل فى العدم مسئلة نفى شيئية
المعدوم ابطل العلية واللزوم فى المعدومات الا على تقدير الوجود وفى
الاعدام رأسا ش اى لما لم يكن المعدوم شيئا فهذا المعنى ابطل العلية
واللزوم فى المعدومات الا على تقدير الوجود وابطل العلية واللزوم فى الاعدام
اصلا ورأسا فالعلية هى مصدرية امر لامر آخر فهى لا تكون بين المعدومات
الا على تقدير الوجود ولا تكون فى الاعدام اصلا واما اللزوم فقد مر فى
مسئلة ان الحادث يحتاج الى المؤثر لكونه حادثا ان اللزوم يطلق على
عدمى وعلى امر وجودى فاللزوم بالمعنى الوجودى لا تكون بين المعدومات الا
على تقدير الوجود ولا يكون بين الاعدام اصلا م فالقول بان عدم كل ممكن
يحتاج الى العلة وهى عدم علة وجوده باطل ش ولما بين ان العدم لا يعلل
بناء على ان المعدوم ليس بشئ اورد برهانا بديعا على ان العدم السابق
لا يعلل م ومما يؤكده ان العدم السابق لزيد الحادث لو احتاج الى عدم
علة وجوده لاحتاج هذا العدم الى عدم علة وجوده ثم وثم الى غير النهاية

لان كلاً من هذه الاعدام ممكن اذ لو كان شئ منها واجبا او ممتنعاً
لدام وجود زيد او عدمه فاعدام تلك العلل التى لا تتناهى مجتمعة قبل وجود
زيد فلا يوجد زيد الا وان يرتفع جميعها فيحدث العلل التى لا تتناهى دفعة
مرتبة وهو محال مسئلة الامكان الذاتى لا يزول لئلا يلزم الانقلاب
فيجوز اعادة المعدوم خلافا للفلاسفة وقال البعض يمتنع بجميع عوارضه
ولا نزاع فى هذا وانما قيده تسهيلا لاقامة البرهان وتقريبا لدعوى
الامكان بل النزاع فى امكانه بعوارض لها مدخل فى هويته اى مشخصات
يقول العاقل بها انا ش فان الرجل العاقل يقول فى زمان شيخوخته انا فعلت
كذا فى الصبى فعلم ان تغيره من الصبى الى الشيخوخة لا يقدح فى هويته م
فان من العوارض سبقه على العدم اللاحق ومن عوارض الانسان
الولادة ولم يقل احد بعوده كذلك وادلتهم تدل على انكارهم مطلقا
ش اى ادلة الفلاسفة وهى التى سيأتى تدل على انكارهم مطلقا لانهم
ينكرون العود بجميع العوارض م لنا انه تعالى عالم بماهيته وتشخصه فان
صورته الشخصية حاضرة عنده وان كان مركبا فهو عالم بجميع اجزائه
وعوارضه التى هو بها هو اذ لولا هذا العلم امتنع الخلق ثم زواله عنه محال
اذا عدم المخلوق فيمكن اعادته بافاضة صورته فى البسيط وبجمع
جميع اجزائه فى المركب على ان اجزاءه لم تعدم عندكم بل كساها واهب الصور
صورة اخرى فيمكن ان يكسوها تلك الصورة فعليك ان تنظر الى خط
مكتوب على حاشية اوراق الكتاب المجلد كيف يعدم بتقليب الاوراق
ويعود بضمها فذلك بالنسبة الى علمه وقدرته اسهل من هذا بالنسبة
الى علمنا وقدرتنا فاضمحل ما قالوا انه لم يبق له ماهية ولا هوية فكيف
يحكم بصحة العود فان التصور كاف للحكم ش اى لا يشترط لصحة الحكم على
الشئ وجود ماهيته وهويته بل تصوره كاف لصحة الحكم م وان ارادوا

انه كيف يشار الى المعدوم فلا يعلم انه هو الذى كان معدوما على ما قرر
فى التجريد فجوابه انه يعلم من يعيده بعلمه بالمعدومات بحضور صورتها
عنده وايضا الموجد ابتداء انما يوجد ما صورته الشخصية حاضرة عنده
فيقال بعد الموجود هذا بعينه المعدوم الذى اراد ايجاده ش اى فكذلك
ههنا يقال بعد الاعادة هذا بعينه المعدوم الذى اراد اعادته م وما قيل
يتخلل العدم بين الشئ ونفسه غير معقول استبعاد ساقط والخط المذكور
ش اى المكتوب على حاشية الكتاب المجلد م يدل على انه معقول ومن سفسطات
الاوهام ما قيل لو صح عوده لصح عود مثله فلم يبق الامتياز كذا فى الصحائف
وانما فى شرح التجريد فهكذا لو صح اعادته لصح ان يوجد مثله وقت الاعادة
فلم يبق فرق بين المعاد والمثل الا بان المعاد هو الذى عدم والمثل ليس
هو الذى عدم فيلزم الاشارة الى المعدوم فاجيب فى الصحائف بانه ان
اريد بالمثل المساوى فى الماهية فلا نم عدم الامتياز او فى الجميع فلا نم
امكانه وانا ازيد عليه ان هذا لم ينشأ من صحة العود فنورده على الوجود
الاول ثم امكان المثل لا يوجب عدم الامتياز بل امكانه مع وجوده فوجود
شخص مثل زيد بحيث لا يميز بينهما ان كان ممكنا ومع ذلك هو غير موجود
فلا اشتباه وان كان ممتنعا يمنعه على تقدير صحة العود وهذا من دقايق
فن النظر ش اى اذا ادعى المعلل الملازمة بين الشيئين ثم نفى اللازم
بدليل فللسائل ان يمنع الملازمة بعين ذلك الدليل لانه يدل على نفى
اللازم على تقدير وجود الملزوم م ثم لا نم عدم الامتياز بل يمتاز بتميز من
اعاده وايضا عدم الامتياز لا يوجب الامتناع فلا نم عدم الامتياز
الا بما ذكر ش اى لا نم ان المعاد لا يمتاز عن المثل الا بان المعاد هو
الذى عدم والمثل ليس هو الذى عدم م بل يمتاز بانه الذى كان وهذا
هو الذى لم يكن ش اى اذا كان المعاد هو الذى كان لا يلزم الاشارة

الى المعدوم م فان قلت لو صح فان كان هذا الوجود غير الاول لا يكون
هذا الموجود عين ذلك وان كان عينه كان الشئ الواحد مبتدأ ومعادا
قلت ان تغير الوجود بتغير الازمنة مختار انه غيره ولا يلزم تغير الموجود س
فان الازمنة يتغير ومع ذلك زيد الموجود فى الزمان الثانى هو بعينه زيد
الموجود فى الزمان الاول لان المشخصات التى يقال لها انا لم تتغير م وان لم
يتغير مختار انه عينه س اى ان لم يتغير الوجود بتغير الازمنة مختار ان هذا الموجود
عين الاول م ولا يلزم كونه مبتدأ ومعادا معا وانما يلزم ان لو كان
الزمان واحدا س اى انما يلزم على تقدير كون هذا الموجود عين الاول
كونه مبتدأ ومعادا معا لو كان الزمان واحدا اما لو لم يكن الزمان واحدا
لا يلزم هذا فالمبتدأ هو هذا الموجود فى الزمان الاول والمعاد هو عينه
لكن فى الزمان الثانى م تعديل مباحث الواجب تعالى وتقدس الواجب
بالذات موجود والا فكل موجود يحتاج الى مؤثر فهو س اى المؤثر م ان احتاج
الى اثره دار فيتقدم الشئ على نفسه محال او الى غيره م تسلسل
فتوجد سلسلة من احاد مرتبة موجودة دفعة بلا مبدأ وهو محال ايضا
لانه لو وجدت لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية لا يكون
هو منها م كلية السالى س وهو قولنا لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة
غير متناهية لا يكون هو منها م ليست بدلية بل هى شمولية س الكلية البدلية
ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد على سبيل البدل نحو كل انسان
يشبع بهذا الخبز والكلية الشمولية ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد
لا على سبيل البدل بل مع ثبوته لكل فرد آخر ولا يراد بها الثبوت للمجموع
من حيث المجموع فانها قد تصدق بدونه نحو كل واحد من افراد العشرة عشر
العشرة م اذ كل فرد واحد فهو بتلك الصفة س اى بحيث يوجد فوقه جملة
غير متناهية ليس هو منها م فعند وجود افراد تحته بتلك الصفة ان زالت

سراى الصفة المذكورة م عن الفرد السابق يلزم المبدأ فلا يزول ابدا
عن شئ من الافراد س هذا دليل على ان الكلية ليست بدلية فان كل واحد
من الافراد موصوف بانه وجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها فاذا
وجدت تحت كل واحد افراد اخر بتلك الصفة لا يمكن ان تزول تلك الصفة
عن الفرد السابق اذ لو زالت يلزم التناهى فكل فرد موصوف بتلك الصفة
مع ان الافراد الاخر موصوفة ايضا بتلك الصفة من غير زوال تلك الصفة
عن شئ من الافراد فتكون الكلية شمولية لا بدلية م فاذا اجتمعت الافراد
دفعة فى وقت معين على وجه لا يخرج فرد عن السلسلة اجتمعت تلك الصفات
س وهى ان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية لا يكون هذا الفرد
منها م وكل منها يوجب ان يوجد بدون موصوفه جملة بلا مبدأ فجميع
الصفات الحاصلة دفعة اوجب ان يوجد بدون شئ من موصوفاتها
وهى الافراد جملة بلا مبدأ فيلزم الكل بدون شئ من الاجزاء وبعبارة
اخرى س هذا البرهان قريب فى المعنى بما ذكر لكنه معبر بعبارة اخرى وهى
م لو وجدت سلسلة كما ذكر صدق لا شئ من الافراد المعينة بشرط لوجود
ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية من غير ان يشترط معه معين آخر لان
لان كل معين وجد فهو بحيث لو انقطع فعلى تقدير انقطاعه ان شرط
وجود معين آخر يلزم التناهى وهكذا الى المعلول الاخير فيلزم المطلق
بدون شئ من المعينات س اى لو وجد سلسلة من احاد مرتبة موجودة
دفعة بلا مبدأ صدق لا شئ من الافراد المعينة بشرط لوجود ما يطلق عليه
انه جملة غير متناهية اذ لو كان شئ من المعينات شرطا يلزم التناهى وانما
قال لوجود ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية لان كل معين بشرط لوجود
الجملة الغير المتناهية المعينة وهى الجملة التى يكون ذلك المعين من افراده
لكن كل معين يفرض فهو بحيث يوجد بدونه ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية

ثم كلية هذه السالبة وهي لاشيء الى آخره شمولية لابدلية اي لايكون شيء
من المعينات شرطا ثم مع عدم شرطية هذا المعين لايكون معين آخر شرطا اذ
لو كان يلزم التناهي فلو انقطع عن السلسلة فرد معين يوجد بدونه ما يطلق
عليه انه جملة غير متناهية ثم على تقدير انقطاعه ان انقطع فرد آخر وهكذا
الى ان لايبقى شيء من المعينات يجب ان يبقى ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية
فيلزم المطلق بدون شيء من الجزئيات وهو محال ق هذا البرهان بالعبارتين
المذكورتين مما ات الآخاطري وهو قطعي عظيم الشان ولم يتيسر للمتقدمين
والمتأخرين على اثبات الواجب تعالى وتقدس برهان مثل هذا وبالله الحول
والقوة م برهان اخر كل افراد وجدت خارجا متناهية اذ تصدق عليها
الاحاد المجتمعة والعدد ويقول عليها س اي بكلمة ذو فان العدد هو المقدار
المنفصل والمقدار المنفصل قائم بالمعدود اذ هو عرض والمعدود محله م
ثم اذا زيد عليها فرد او نقص يقال عدد الاول زائد على عدد هذا ناقص عن
عدد ذلك بواحد فكل منها عدد معين س اي متميز عن الآخر فكل واحد من
الاعداد نوع متميز عن العدد فالمائة نوع وهذه المائة وتلك المائة اشخاصها
والاحاد مقوماتها م وكل عدد معين ذو طرفين احدهما واحد ليس دونه
واحد والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد اذ لولاه س اي لولا
الطرف الآخر م لايتميز عن عدد تحته لان بقية الافراد مشتركة ولولا انه
نهايته لايتميز عن الزائد س كالمائة فانها تتميز عن تسعة وتسعين بالواحد الذي
ليس فوقه واحد آخر من العدد الذي هو مائة اذ لولا هذا الواحد لايتميز
عن تسعة وتسعين لان غير هذا الواحد مشترك بين تسعة وتسعين وبين
المائة فالمائة تتميز بالواحد الزائد على تسعة وتسعين ولولا ان هذا الواحد الزائد
نهاية المائة لايتميز عن مائة بواحد فاذا عرفت هذا الحكم في العدد المتناهي
فكذلك في غير المتناهي ضرورة تميزه عن الزائد والناقص م فاذا كان له

طرفان

طرفان فهو متناه لكونه محصورا بين حاصرين فكل افراد في الخارج فهي متناهية
وانا متفرد بهذين البرهانين واما البراهين المشهورة فمنها لو وجدت
سلسلة من علل ومعلولات لا مبدأ لها فان كان لمجموعها وجود زائد على وجودات
الافراد باسرها فله علة تامة وهي الافراد باسرها وان لم يكن فالسلسلة هي
نفس الافراد باسرها فلها على التقديرين علة تامة وهي لاتكون نفسها ولا
داخلا فيها لان كل بعض فرض فعلته اولى وكانه ح تصير علة لنفسه ولعلته
ولا خارجة لان السلسلة فرضت مشتملة على جميع ما يحتاج اليه اقول معنى
ان للافراد باسرها علة ان لهذا الفرد علة ولذلك علة فالعلة التامة
للفرد الاخير جميع ما فوقه فهذه الجملة ان كان لها وجود زائد على الافراد
باسرها فهي علتها وان لم يكن فمعناه ما ذكر فكل فرد علته جميع ما فوقه وهكذا
س اعلم ان الجملة المركبة ثلثة اقسام احدها ان لا يحصل للجملة هيئة اجتماعية
فوجود الجملة هي وجودات الاجزاء واما ان يحصل لها هيئة اجتماعية في وجود
الجملة زائد على وجودات الاجزاء كالعشرة وهذا على قسمين اما ان لا يحصل
بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ العقل كالمزاج واما ان يحصل كالبيت
والانسان اذا عرفت هذا فالجملة الحاصلة من جميع الممكنات ان كان
لها وجود زائد على وجودات الافراد باسرها فللجملة علة تامة وهي الافراد
وان لم يكن لها وجود زائد فالجملة هي نفس الافراد باسرها وعلى التقديرين
للافراد باسرها علة تامة وهي ليست نفس المجموع ولا داخلة ولا خارجة
كما في المتن فاجاب بان معنى قوله للافراد علة تامة ان لهذا الفرد علة
تامة وهي جميع ما فوقه ولذلك الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه فحصل الجواب
على التقديرين تقدير ان يكون للمجموع وجود زائد وتقدير ان لا يكون اما
على التقدير الاول فلانه ح يكون العلة التامة للمجموع الافراد باسرها ولا
يلزم كون الشيء علة لنفسه ثم للافراد باسرها علة تامة بمعنى ان لهذا الفرد

علة تامة وهي جميع ما فوقه و اما على التقدير الثاني فلان الجملة نفس الافراد باسرها فللافراد باسرها علة تامة بمعنى ان للفرد الاخير علة تامة وهي جميع ما فوقه ثم للفرد الذي فوق الاخير علة تامة وهي جميع ما فوقه وهلم جرا فلا يتم البرهان فقوله وان لم يكن فمعناه ما ذكر اي ان لم يكن للمجموع وجود زائد فمعنى قولنا ان له علة تامة ان لهذا الفرد علة ولذلك علة م ومنها ان كل علة مع معلولاتها متأخرة عن علة فكل جملة مسبوقة بعلة فالجميع مسبوق بعلة والا لم يكن البعض مسبوقا والمقدر خلافه اقول الجميع مسبوق بمعنى ان هذا مسبوق بواحد وذلك مسبوق بآخر لا ان المجموع مسبوق بواحد سابق على الجميع لان هذا غير لازم لتلك المقدمات بل ما فيها س لان اللازم من تلك المقدمات ان يكون هذه الجملة مسبوقة بواحد وتلك الجملة مسبوقة بواحد آخر وهكذا فتعدد الاحاد السابقة لما كان لازما لتلك المقدمات فكون الفرد السابق على الجميع واحدا لكون منافيا لتلك المقدمات م ومنها برهان التطبيق وهو انه لو وجدت سلسلة كذلك لامكن وجود جملة ناقصة عنها بعشرة موضوعة هذه على تلك بحيث يقع كل فرد من هذه على فرد من تلك ابتداء وهما من المعلول الاخير فان لم ينقطع هذه على شئ من افراد تلك يساوي الزائد والناقص وان انقطعت فهي متناهية فكذا تلك الزائدة بعشرة ومنع امكان الانطباق والتساوي على تقدير عدم الانقطاع والاول ضعيف والثاني محل بحث س الامام نجم الدين الكاتبي قد منع امكان الانطباق بامور واهية كعدم قدرة العقل على التطبيق لامتناع الضبط ونحو ذلك ولا خفاء في امكانه الذاتي وقيل ايضا لا نم ان الناقص لو لم ينقطع على شئ من الزائد يلزم التساوي لم لا يجوز ان لا ينقطع على شئ من الزائد لان الانقطاع من خواص المتناهي ومع ذلك لا يكون مساويا له فان الجملة الغير المتناهية يمكن ان يكون اقل من جملة

اخرى

اخرى غير متناهية مع ان الاولى لا ينقطع على شئ من الثانية كمقدورات الله تعالى فانها اقل من معلوماته لان الاولى مخصوصة بالممكنات والثانية يشمل الممكنات والممتنعات ومع ذلك كل واحدة منهما غير متناهية لا ينقطع عدد احديهما على شئ من عدد الاخرى و يمكن ان يجاب عن هذا بان معلومات الله تعالى ومقدوراته كل منهما جملة غير متناهية لكن غير مرتبة وبحثنا في المرتبة فيقال على هذا الجواب انا اوردنا المعلومات والمقدورات سند المنع تبرعا ولا بحث على السند فتركنا السند فعليكم البرهان على انه لو لم ينقطع لزم التساوي على انا فرضناهما غير متناهيين وغير متساويين فلا ينقطع احدهما على شئ من الاخرى مع عدم التساوي م ومنها انه لا يكون بين المعلول الاخير وبين كل فرد جملة غير متناهية لكونها محصورة بين حاصرين فالكل متناه لانه بين فردين ومنع هذا س اي منع ان الكل واقع بين فردين وانما يكون كذلك لو كان الكل متناهيا فانا فرضناه بحيث لا يكون له في جانب المبدأ طرف فكيف يكون واقعا بين فردين م تنبيه اعلم ان التسلسل ممتنع في الموجودات دفعة المرتبة سواء كان في طرف المبدأ او لا فبراهيننا الاول وبراهينهم سوى التطبيقي يدل على القسم الاول س اي على امتناع التسلسل في طرف المبدأ م وهو س اي التطبيقي م على كليهما وكذا عندنا س اي التسلسل ممتنع عند المتكلمين م في الموجودات دفعة وهي غير مرتبة كالنفوس البشرية فهي متناهية خلافا للفلاسفة فانه لا بداية لخلق الانسان عندهم فالنفوس وجدت بلا مبدأ ثم هي لا يفنى فالافراد التي قد وجدت مجتمعة لكن بلا ترتيب وكذا عندنا س اي التسلسل ممتنع عندنا م في طرف المبدأ وان لم يكن موجودة دفعة سواء كانت مرتبة او لا كالازمنة الماضية والاناسي التي عدمت كلها او بعضها خلافا للفلاسفة س فان عندهم الازمنة الماضية غير متناهية

في طرف المبدأ اي قبل كل زمان كان لكن الازمنة غير موجودة دفعة وهي مرتبة
وعندنا لم يكن قبل كل زمان زمان بل لوجود الزمان بداية والاناسي الذي
عدمت كلها او بعضها نظير الافراد الغير الموجودة دفعة الغير المرتبة ولها
بداية عندنا خلافا للفلاسفة م لهم ان التطبيق يدل على امتناع ما ذكرنا فقط
س اي الموجودة دفعة المرتبة فالادلة الدالة على القدم السالمة عن المعارضة
البرهان التطبيقي يدل على الامكان م قلنا بل على الحل لان ما يحدث من النفوس
البشرية في كل يوم عدد متناه فجميعها مرتبة باعتبار وجود عدد متناه في هذا اليوم
وكذا في امس وهلم جرا فيتمشى التطبيقي س اعلم ان النفوس البشرية متناهية
عندنا ولوجودها مبدأ ولو سلم انها لا بداية لخلقها كما عند الفلاسفة فالبرهان
التطبيقي يدل على تناهيها ايضا لانها افراد مرتبة موجودة دفعة وانما قلنا
انها مرتبة لان الازمنة مرتبة كاليوم وامس واول من امس الى غير النهاية
وفي كل يوم قد وجدت جملة متناهية كمائة او الف ونحوهما وكل ما وجد
لم يعدم فيبرهن على اعداد الجمل المرتبة بالتطبيق ثم كل جملة مركبة من افراد
متناهية فالكل متناه فيتمشى البرهان التطبيقي م ثم يبرهن على تناهي الايام
الماضية بتطبيق النفوس الحادثة فيها عليها س لما بين ان التطبيقي يتمشى
في الافراد الموجودة دفعة المرتبة كالنفوس الناطقة اراد ان يبين انه
يتمشى في الافراد المرتبة الغير الموجودة دفعة كالازمنة الماضية بتطبيق النفوس
الحادثة في تلك الازمنة على تلك الازمنة فان النفوس لما ثبت تناهيها
بالتطبيق ثم في كل يوم قد وجد جملة متناهية من النفوس فعدد الايام كعدد
تلك الجمل وعدد الجمل متناه فعدد الايام ايضا متناه م وايضا ما وجد وان
كان غير مرتب فعدده مرتب ترتيبا طبيعيا والمعدود وان في ثابت تعدده
في اللوح او العقل س هذا دليل آخر على ان التطبيقي يدل ايضا على امتناع التسلسل
في الموجودات دفعة الغير المرتبة وفي المرتبة الغير الموجودة دفعة م وبرهاننا

الثاني س وهو قوله كل افراد وجدت خارجا متناهية الى آخره م فقد اثبت
تناهيه س اي تناهي ما وجد وان كان غير مرتب الى آخره م واما لا في طرف
المبدأ فمما لا يوجد دفعة واقع اتفاقا بمعنى ان عدده لا تقف على حد بل كل
ما يوجد فانه يمكن ان يوجد غيره لكن كل ما يوجد يكون متناهيا س كالازمنة
بقاء الاشياء الباقية ابدا كالازمنة بقاء الافلاك عند الفلاسفة وكالازمنة
خلود اهل الجنة والنار وكانفاس اهل الجنة والنار عند اهل السنة م فالعدد
غير متناه بهذا المعنى س اي بمعنى ان كل عدد يوجد يمكن ان يوجد اكثر منه
مع ان جميع ما هو موجود متناه م تنزيه س لما فرغ من اقامة الدليل على وجود
واجب الوجود بين ان حقيقته منزهة عن العقول والاوهام فسمي هذا الفصل
بالتنزيه م لما كان مدركات العقل بديهيات وكسبيات مستندة بلا واسطة
وبوسط الى محسوسات ظاهرة وباطنة تنزهت حقيقة الحق عن ان يدرك عقلا
ومع ذلك لا يبعد ان يكحل بصائر بعض ارواح القدسية بكحل الجواهر العلوية
فيطلع به على حقيقته تبارك وتعالى رزقنا الله واياكم س اي لا يبعد ان يعطى
بعض الارواح القدسية قوة يليق بالجواهر العلوية دون الاجسام السفلية
يدرك بتلك القوة حقيقة الحق تبارك وتعالى ولما كان لكحل الجواهر من
الاكحال التي تزيد نور البصر ذكره على سبيل الاستعارة واراد القوة
المذكورة شرفنا الله تعالى بتلك السعادة التي هي الغاية القصوى م وما ابعد
عن الحق مذهب الفلاسفة ان حقيقته هي الوجود المقيد بقيد سلبي مع انهم
جعلوا الوجوب عين حقيقته وقالوا انه امر ثبوتي لانه يؤكد الوجود فكيف
يكون مفهومه مفهوم الوجود المقيد بقيد سلبي س لما عرف ان الوجود والكون
والتحقق الفاظ مترادفة والوجود المجرد عن الموجود والكون المجرد عن الكائن
والتحقق المجرد عن المتحقق مما شاهد بديهة العقل على امتناعه فكيف يكون حقيقة
الواجب مع انهم جعلوا تارة الوجوب بالذات حقيقة الواجب وقد جعلوه

امر اوجوديا فلو كان حقيقة الواجب الوجود المقيد بقيد سلبي كان الوجوب
بالذات بعينه هو الوجود المقيد بقيد سلبي ولا يمكن ان يكون الامر الوجودي
بعينه هو الامر المقيد بقيد سلبي م وعندنا الوجود والوجوب عين الحقيقة
لا بمعنى انه لا مفهوم لحقيقته الا الكون المقيد على ما سبق بيانه مر بل بمعنى
ان وجوده نفس كونه حقيقة مخصوصة لا عرضا قائما بالحقيقة المخصوصة
بعد كونه حقيقة مخصوصة م ثم من مخترعات بعض الحشوية ان واجب الوجود
هو الوجود المطلق المحيط بجميع الموجودات ولهم على ذلك حجج داحضة مر اي
باطلة م منها ان الواجب اما المعدوم او العدم او الموجود او الوجود والاولان
باطلان وكذا الثالث لان الموجود مركب في العقل لانه ماله الوجود فتعين
الرابع اقول ان اراد مفهوم هذه الامور فالحصر باطل وكذا تركب الموجود
لان الواحد الذي معه واحد آخر يمتنع ان يكون اثنين وان اراد ما يصدق
عليه فعدم التركيب اظهر وعليك ان تعلم ان كثيرا ما يحكم العقل ببساطة
امر ثم لا يمكن التعبير عنه الا بتركيب فهذا لا يقدح في بساطته كالنقطة لا تتوهم
ولا يعبر عنها الا بالشئ ذي وضع لا جزء له وايضا قالوا اما هو في الخارج اما الوجود
او الموجود او الماهية المتشخصة والثاني مركب والثالث بدون الوجود
معدوم فتعين الاول اقول قد سبق ان الموجود غير مركب والماهية المتشخصة
رادفه مر اي الموجود والماهية المتشخصة متساويان فان كل موجود في الخارج
متشخص فيه وكل متشخص في الخارج موجود فيه فقوله والماهية المتشخصة بدون الوجود
معدومة باطل لانها انما تكون معدومة لو لم تكن موجودة فواجب الوجود
ماهية موجودة متشخصة ولا يلزم من هذه القيود التركب لما م ثم احتياج
المطلق في الوجود الى المخصصات وغيره مما لا يخفى على ذي حس فضلا عن
ذوي العقول يبطل هذه النحلة المضمحلة مر احتياج المطلق مبتدأ وغيره بالرفع
عطف عليه ومما لا يخفى متعلق بغيره وقوله يبطل خبر المبتدأ اعلم ان واجب

الوجود ومعناه موجود يكون وجوده واجبا فكون الوجود المطلق واجبا مبني
اولا على ان الوجود موجود وثانيا على ان المطلق وهو الكلي الطبيعي موجود
وثالثا على ان المطلق ان كان موجودا لا يفتقر في وجوده الى المخصصات
لكن افتقار المطلق الى المخصصات امر بديهي لا نزاع لاحد فذكر في المتن هذا
دون الاولين لمكان النزاع فيهما وانما قال وغيره مما لا يخفى على ذي حس فضلا
عن ذوي العقول لان كون الوجود المطلق واجبا انما يتأتى على القول بان
الوجود مفهوم واحد مشترك اشتراكا معنويا حتى لو لم يكن مفهوما واحدا
بل مشتركا اشتراكا لفظيا م لا يتأتى هذا القول اذا عرفت هذا فهذه القضية
وهو ان الوجود مفهوم واحد واجب الوجود قضية لا يخفى بطلانها على من
كان له حس لان الوجود ان كان حقيقة واحدة كان حقيقة لا يبقى بعض
افراده لان صاحب الحس اذا شاهد ان بعض الموجودات منعدم لا يخفى
عليه ان وجوداتها لا يبقى ثم قولنا وكل حقيقة لا يبقى بعض افرادها فهي لا تكون
واجب الوجود قضية بديهية ثابتة في كل النفوس لان الحقايق التي لا يبقى
افرادها كالانسان والفرس وغير ذلك كل الناس متفقون على انها ليست
بواجبة الوجود بناء على عدم بقاء افرادها فاذا كانت الصغرى بحيث لا يخفى
على ذي حس و كانت الكبرى بديهية لا يخفى على احد وكان التركيب بديهيا
على الشكل الاول فالنتيجة بحيث لا يخفى على ذي حس اما مطلقا واما عند التوجه
وكان منشأ هذا الباطل توهمهم ان الوجود حقيقة واحدة وهو لا يقبل العدم
لئلا يجتمع النقيضان وكل ما لا يقبل العدم فهو واجب اما انه ليس حقيقة واحدة
بل الاشتراك لفظي فقد ذكر في اول الكتاب ثم على تقدير التسليم الموجود نقيض
المعدوم فلا يحمل احدهما على الآخر مواطاة فلا يكون الموجود معدوما في زمان
واحد واما الوجود والعدم متنافيان ايضا فلا يكون الوجود عدما لكن
هذه المنافاة لا تنافي حمل الاشتقاق فلا امتناع في قولنا الوجود معدوم

كما ان الجوهر والعرض متنافيان لكن يحمل العرض على الجوهر بالاشتقاق م وقد
اتخذ بعض جهال المتصوفة وضلال المتفلسفة هذا الباطل مذهبا وقد وجدت
رسالة مزخرفة في هذا الباب فحررت رسالة في ابطالها مبدأه الحمد لله المتعال
عما يقول الظالمون علوا كبيرا فاطلبها فان فيها مباحث شريفة وبالله
العصمة والتوفيق م تنبيه للواجب تعالى اسماء فاسم الشيء مدلول اللفظ
الذي وضع ليفهم منه ذاته المحمول عليه بهو هو س اعلم انه اذا سمي انسان بزيد
معناه ان الواضع وضع لفظ زيد بحيث اذا اطلق يفهم من مدلوله ذلك الانسان
الذي حمل ذلك المدلول عليه بهو هو فالاسم هو مدلول ذلك اللفظ لا نفس ذلك
اللفظ لان الاسم يحمل على المسمى بهو هو كما يقال هذا زيد لا يراد انه لفظ الزاء
والياء والدال بل هو مدلول ذلك اللفظ فيتوهم الواضع لذلك اللفظ مدلولا
ثم تعين انه ذلك الشخص فلا بد من حمل المواطأة بين الاسم والمسمى ففي المتن
اثبت هذا بقوله م فان الامور يسند الى اسم الشيء ولو كان هو لما صح ذلك س
كما يقال زيد هذا الشخص وكما يقال زيد جاء ولو كان الاسم هو اللفظ لما صح
الاسناد فنعلم ان الاسم هو المدلول لا اللفظ م فنعلم انه عين المسمى خارجا
لا مفهوما س فانه لا يجب ان يكون مدلول ذلك اللفظ هو ذلك الشخص بحسب
المفهوم بل هو عين ذلك في الوجود الخارجي بسبب الوضع م واما اللفظ
فيسمى بالتسمية س اعلم ان هنا اربعة امور احدها التكلم ثم الحاصل بالتكلم
وهو الحروف المركبة تركيبا مخصوصا فهذا يسمى بالتسمية ثم مدلوله وهو
الاسم ثم الشخص المسمى م وهذا التحقيق يغنيك عن الاطناب في هذا الباب
س فان المتكلمين اطنبوا في هذه المسئلة غاية الاطناب وفي هذه المسئلة
خلاف المعتزلة فان عندهم الاسم غير المسمى فان الاسم عندهم هو اللفظ
ولا شك ان الاسم لو كان هو اللفظ لكان غير المسمى لكن غلطوا في ان
الاسم هو اللفظ بل يجب ان يكون مدلول اللفظ على ما حققناه م فاذا

قلنا

قلنا الله واحد فمعنى اللفظ المنبئ عن المشتق منه هو الاسم والمدلول هو
المسمى هو اعلم فصل الواجب تعالى يسلب عنه امور ويوصف بامور فالصفة
امر تابع للذات قائم بها ويرادفه ثابت لها فلا يعم السلبية س انما قال
تابع للذات ولم يقتصر على قوله قائم بها لان الصورة قائمة بالمحل لكنها غير
تابعة لها لان المحل يتقوم بالصورة ولما كان القيام بالذات والثبوت
لها مترادفين والثبوت عندنا هو الوجود لا يعم السلبية م وان عرفت بحيث
يعمها فلا مشاحة ولا يتوهم ان الجلال سلبي والاكرام ثبوتي س فان البعض
قد توهم ذلك م لان كمال الذات بحيث يتعالى عن العدم لا يكون عدميا
ولا زائدا على الذات ولزوم السلبيات لا يجعله عدميا فمنها س اي من السلبيات م
عدم التركيب لئلا يحتاج الى شيء وهو الجزء وعدم جزئيته لشيء لانه ان لم
يستتبع احد الجزئين الآخر فلا بد من جامع لوحدهما فلا شيء منهما بواجب
وكذا ان استتبع كل صاحبه واما ان استتبع احدهما فقط فلا تركب لان
احدهما ذات والآخر صفة وعدم كونه في محل او حيز س اي من السلبيات هذا
وقد ذكر كلمة او في قوله او حيز لان او لاحدهما وعدم احد الشيئين يراد
به عدم كل واحد ليكون نقيضا للاثبات كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او
كفورا والمحل ما يحل فيه العرض او الصورة والحيز الفراغ المتوهم للشيء المشغول
به م لانه ان كان من شان حقيقته ان يكون في احدهما احتياج اليه والا
امتنع كونه فيه فلا يكون عرضا س لاحتياجه الى المحل م ولا جسما ولا جوهرا فردا
س لاحتياجهما الى الحيز م ولا في الجهة لان ما في الجهة متحيز م ومنها عدم محليته
للحوادث اي لا يحدث له صفة ولا يزول عنه لانه ان كان من شان
حقيقته الاتصاف بها فهي قديمة غير زائلة س لان ذاته يكون موجبة لها
م والا امتنع قيامها بها س لانها ممكنة فيحتاج الى المؤثر والمؤثر ليس ذاته
فيكون منفصلا وسيأتي في المسئلة المتصلة بها امتناع ذلك م فنقر

عن الايجاد بشئ م لان الايجاد يكون حادثا وايضا سيأتى فى مباحث
الاعراض ان ايجاد الاثنين محال م وعن الاعراض النفسانية كالالم و
الحزن والسرور ونحوها اما الغضب فيراد به ما يليق بذاته م فان الاتصاف
بالغضب قد جاء فى القرآن قال الله تعالى وغضب الله عليه فيجب حمله على ما
يليق بذاته كارادة العقوبة وازال العذاب م ومنها انه لا يحتاج فى شئ
من صفاته الى منفصل وهذا ما قيل انه واجب من جميع جهاته لان صفاته
صفات كمال فيلزم استكماله بالغير وقد قيد بالحقيقة احترازا عن الاضافية
كالمعية مثلا قلت الاضافية غير الاضافة فالاحتياج فى تلك ممتنع لان
هذه م الصفة الاضافية صفة قائمة بذاته منشأ منها الاضافة كالتكوين
وهو ان من شانه ان يوجد الشئ البتة فى وقت اراد ان يوجده فيه
وهو قديم على ما يأتى فى مباحث صفات الافعال فلا يكون محتاجا الى الغير
فى الصفات الاضافية فلا يكون مستكملا بالغير لكن لا امتناع فى الاحتياج
الى الغير فى نفس الاضافات فان الله تعالى قبل الحوادث ومعها وبعدها
فصدق هذه المفهومات يتوقف على الغير ثم اعلم ان معنى الاحتياج
الى الغير فى نفس الاضافات ان الاضافات تحتاج الى الغير لا انه تعالى
يحتاج معيته للحوادث يتوقف على الغير لا ذاته وان توهم ان الاضافات
ان كانت كمالا وهى تتوقف على الغير يلزم الاستكمال بالغير اقول
سيأتى فى مسئلة علم الله تعالى قوله واما الاستكمال بالغير فلا يتحقق الا
ان يكون الغير مؤثرا فالكمال هو اتصافه بالصفة الكلية لا وجود جزئياتها
واثارها اذ لو كانت لكان ايجاده الشئ استكمالا به م ومنها انه لا
شريك له فالحجة المبنية على القدرة انه ان لم يتصف بانه ان شاء ان يخلق
زيدا فى هذا الزمان مستبدا خلقه لا يكون قادرا وان اتصف فالآخر
لا يتصف به اذ لو اتصفا امتنع ان يخلق كل كما شاء م لان كل واحد اتصف

بانه ان شاء ان يخلقه فى هذا الزمان مستبدا خلقه ولا شك ان خلق
كل واحد مستبدا لا يمكن م فيلزم العجز م ثم عطف على قوله على القدرة قوله م
وعلى كون حقيقته نفس مفهوم الواجب انه لا بد له من تعين لا ينفك عنه
فالتعين لا يكون علة للواجب ولا معلولا للمنفصل فان كان معلولا للواجب
لانه واجب يكون واحدا وهو المطلوب م لان مفهوم الواجب اذا كان
علة للتعين المخصوص فكلما وجد مفهوم الواجب يوجد ذلك التعين فيكون
واحدا م او لانه واجب مخصوص فخصوصيته ان كان لذلك التعين دار
او لغيره تسلسل م فان الخصوصية لا يكون علة للواجب ولا معلولا للمنفصل
فان معلولا للواجب من حيث انه واجب يكون واحدا او لانه واجب
مخصوص فنتكلم فى تلك الخصوصية وهكذا وهكذا الى غير النهاية ولم يذكر القسم
الآخر وهو ان لا يكون التعين علة للواجب ولا معلولا للمنفصل ولا للواجب
من حيث هو الواجب ولا للواجب المخصوص لانه ح يمكن انفكاك احدهما
عن الآخر وهذا الدليل مبنى على ان حقيقته هى نفس مفهوم الواجب فان
قوله فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون واحدا انما يصح ان
لو كان حقيقته نفس مفهوم الواجب فبقى القسم الآخر وهو ان يكون
تعين كل معلول ماهيته المخصوصة لكن ماهيته لا يكون نفس مفهوم الواجب
فلا يلزم من هذا كون الواجب واحدا م وفى الصحائف ان تعين هذا
ان كان نفس الواجب من حيث هو او لازما له كان واحدا وان
لم يكن صح انفكاكه عنه لذاته فلا بد من شئ آخر يوجب اتصاله به فان
كان منفصلا يلزم الاحتياج الى منفصل وان كان متصلا فان كان
لازما للواجب من حيث هو ثبت المطلوب وان لم يكن فكما ذكر م يعنى
صح انفكاكه عنه فلا بد من شئ آخر فيلزم التسلسل م ومن العجب انه
زيف حجة الفلاسفة بانها مبنية على كون الوجوب نفس حقيقته وغفل

ان هذا وارد على حجته فالانحصار فى هذه الاقسام هو على تقدير كون حقيقته
او لازما له وحقيقة كل مباينة لحقيقة الآخر ولا يقال ان الوجوب ليس نفس
الماهية بل الواجب كذلك ش قد قيل على حجة الفلاسفة انها مبنية على ان
الوجوب نفس ماهية الواجب ومعلوم انه ليس كذلك ق قال الامام نصير الدين
ان الفاضل الشارح قال هذه الحجة مبنية على ان كل واحد من الوجوب والتعين
امر ثبوتى ثم اطنب الكلام فى الاحتجاج على كونهما سلبيين والاشتغال
بذلك غير نافع ولا ضار والشيخ لم يتكلم فى الوجوب بل تكلم فى الواجب الذى
لا يمكن ان يقال انه سلبى فاقول هذا مؤاخذة لفظية غير مشتمل على تحقيق
معنوى فاعلم ان ماهية الشئ وحقيقة الشئ يمكن ان يراد بها الحقيقة
المحمولة عليه مواطأة فالحيوان الناطق للانسان ويمكن ان يراد بها ما يفهم
بياء النسبة كالحيوانية والناطقية للانسان فما قيل هذه الحجة مبنية على كون
الوجوب نفس ماهية الواجب ان اريد بالماهية المعنى الثانى يراد بالوجوب
نفس مفهوم الوجوب وان اريد المعنى الاول يراد بالوجوب الواجب مجازا
فما قال الامام نصير الدين ان الاشتغال بذلك غير نافع ولا ضار غير صحيح
لان الوجوب ان كان امرا سلبيا فمفهوم الواجب يكون سلبيا لان
الكلام فى مفهوم الواجب لا فيما يصدق عليه الواجب فلهذا قال فى المتن
م لان الواجب ان كان نفس ماهيته فالوجوب معنى يحل فى المحل فيصير به
الواجب واجبا فلا يكون عرضا زائدا بل صورة وان كان الواجب خاصة
او عرضا عاما كان الوجوب عرضا يقوم بالمحل ش هذا بيان انه لا يمكن ان
يكون مفهوم الواجب نفس حقيقة البارى تعالى مع ان الوجوب يكون
امرا سلبيا او امرا اعتباريا عقليا لان مفهوم الواجب اذا كان نفس
حقيقة البارى كان الوجوب معنى يقوم بالمحل فيصير المحل به واجبا فالوجوب
يكون صورة لا عرضا زائدا على المحل لكنه ليس صورة لكونه سلبيا او اعتباريا

واذا لم يكن الوجوب صورة لا يكون مفهوم الواجب حقيقة البارى تعالى
وان كان مفهوم الواجب خاصة او عرضا عاما فعلى هذا التقدير يكون
الوجوب صفة زائدة على المحل قائمة به بعد ان يكون المحل متقوما م ومما سنح
لى لو وجد الهان امتنع اشتراكهما فى الحقيقة لان التعين لا يكون علة لها
الى آخره ش اى التعين لا يكون علة لحقيقة الواجب ولا معلولا لحقيقة
الواجب لان حقيقة الواجب مشتركة وهى علة للتعين المخصوص فكلما
وجدت حقيقة الواجب يوجد ذلك التعين فيكون واحدا على تقدير
وجود الهين ولا يكون التعين معلولا لمنفصل م وفى جزئها ش اى امتنع اشتراكهما
فى جزء الحقيقة م لئلا يتركب وتباينهما ش عطف على اشتراكهما م اذ يلزم اشتراكهما
فى خواص الالهية مع التباين فى الماهية ش فان خواص الالهية كالعلم والقدرة
عندنا والايجاب بالذات عند الفلاسفة وغير ذلك من صفات الكمال
م وهو محال ش لان منها صفات حقيقية كالعلم مثلا فالقائم بكل منهما يكون
واحدا بالشخص لحقيقة كل منهما ان اوجب نفس حقيقة العلم فقيام هذا
المعين به رجحان بلا مرجح وان اوجب هذا المعين وهو انما يتعين ويتخلف
بعد قيامه بالمحل اما عند الايجاب فلا فايجاب هذا رجحان بلا مرجح ولان
خواص الالهية يكون مشتركة بينهما فيكون ذات كل علة لها ولا بد من المناسبة
بين العلة والمعلول فان ناسبت ذات هذا لا يناسب ذات ذلك لتباينهما
واما ما عدا السلبية فاما صفات حقيقية وتسمى صفات الذات او اضافية
وتسمى صفات الفعل كالتكوين ونحوه واما محض الاضافية كالقبلية والمعية
فلا تسمى صفات لعدم قيامها بالذات ش لما قرر ان القيام بالذات والثبوت
لها مترادفان والثبوت عندنا هو الوجود م ثم الفرار من ان يكون الواجب
فاعلا وقابلا دعا بعض الناس الى نفى الصفات حتى قال بعضهم وهم
قدماء الفلاسفة انه غير عالم وتحاشى بعضهم عن شناعة هذا لكنا خر بهم

والمعتزلة فقالوا انه عالم بالذات اي حقيقته نفس مفهوم انه عالم م واما المثبتون
فمنهم القائل بان الصفات مغايرة للذات قائمة بها قيام العرض بمحله والذات
فاعل و الاثر وهو الصفة قابل وان عني به العلة القابلية فلا احتياج اليها
منفصلة عنهما والا لا يوجد من الواجب اثر س قال قدماء الفلاسفة انه
ان اتصف بصفة تكون فاعلا وقابلا معا لان الصفة ممكنة فلا بد لها من
مؤثر وهو الفاعل ثم المتصف بالصفة قابل لها فيكون ذات الواجب فاعلا
وقابلا وهو محال لان جهة الفاعلية تقتضي كون المفعول بالفعل وجهة
القابلية لا تقتضي ذلك بل تقتضي كونه بالقوة والواحد الحقيقي لا يمكن
ان تكون فيه الجهتان المختلفتان فاجاب مثبتوا الصفات بانه ان اريد
بالقابل ما يقبل التأثير فالقابل هو الاثر اي الصفة فلا تكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا وان اريد بالقابل العلة القابلية اي المادية لا نم احتياج
كل ممكن الى علة قابلية لانه لو احتاج لا يوجد من الواجب اثر لان الاثر
الاول لا يحتاج الى ذلك والا لا يكون اول الآثار م ومنهم القائل بانها لا عينه
ولا غيره وفيه بحثان لفظي وهو ان غير الشيء امر ينفك عنه لان من رأى
او عرف زيدا فقط ان قال رأيت او عرفت غيره أو قال ما رأيت او ما
عرفت غيره لا يصدق في ذلك ولا يكذب في هذا باعتبار رؤية رأسه او
معرفة صفاته س اراد ان يبين ان اجزاء الشيء وصفاته لا يطلق عليها
لفظ العرفان من رأى زيدا فقط او عرف زيدا فقط ان قال رأيت
او عرفت غير زيد لا يصدق في هذا القول باعتبار رؤية رأسه او معرفة
صفاته ولو كان رأسه او صفاته غيره يجب ان يصدق في هذا والواقع
بخلافه وان قال ما رأيت او ما عرفت غيره لا يكذب في هذا القول ولو
كان الرأس والصفات غير الكذب فيه ثم عطف على قوله لفظي قوله م
ومعنوي وهو انه يوصف بالعلم والتأثير في العالم ونحوهما فلو كان ذاته

نفس مفهوم واحد لا يكون نفس مفهوم الآخر ولا يلزم ما له اذ لا عينية
ولا لزوم بينهما وليس شيء منهما داخلا فيه وكل قائم به لا قيام الوجود والحيوانية
والناطقية بالانسان ولا قيام العرض بمحله بل بينهما الا اختلاف في المفهوم
عقلا والاتحاد في الوجود خارجا و اما صفات الذات فمنها القدرة وهي
كون الفاعل بحيث ان شاء فعل مع تمكنه من الترك والفاعل بهذه الصفة
فاعل باختيار واثره حادث وعند الفلاسفة الواجب موجب بالذات اي
اثره لازم لذاته فائض منها كالضوء من الشمس فيكون قديما ثم الاجسام
الحادثة مستندة اليه على سبيل الوجوب بتوسط حوادث غير قارة لا
اول لها لنا ما سبق ان القديم غني عن الموجد ووجوب المناسبة
بين العلة الموجبة والمعلول ولا مناسبة بينه وبين الممكنات وايضا
لا يستند اليه وجود زيد على سبيل الوجوب لان علته الموجبة المقارنة
له اما موجودات محضة فيلزم قدمه لاستناده الى الواجب على سبيل
الوجوب س اعلم انه لا يمكن ان يكون للحوادث التي لا اول لها مدخل في
العلة على هذا التقدير لانه لو كان لها مدخل لكان عدم السابق شرطا
لوجود اللاحق فتكون العلة مركبة من الوجود والعدم والتقدير تقدير
ان العلة هي الموجودات المحضة م او هي مع معدومات ح كلما وجد جميع
موجودات يفتقر اليها زيد مقارنة لا يجب وجود زيد من غير توقف
على عدم امر اذ لو توقف على عدم عمرو مثلا فهو عدمه الذي بعد وجوده
س لان عدمه الذي قبل وجوده قديم والموجودات التي توقف عليها
وجود زيد مستندة الى الواجب على سبيل الوجوب فاذا كانت علة وجود
زيد موجودات مستندة الى الواجب مع عدم قديم كان زيد قائما لكنه
حادث فيكون عدم عمرو الذي يفتقر اليه زيد عدم عمرو الذي هو بعد وجوده
م فهو س اي عمرو م انما العدم بارتفاع امر من علة وجوده او بقائه فهو اما

ارتفاع الوجود فقط من غير ان يكون لارتفاع العدم فيه مدخل وذا محال
لاستناده الى الواجب وجوبا سر اى لاستناد الوجود فقط من غير ان
يكون للعدم فيه مدخل الى الواجب على سبيل الوجوب فلا يمكن ارتفاع
علة عمرو بارتفاع الوجود فقط فاذا لم يرتفع عمرو لا يوجد زيد ونحن نافى زيد
الموجود م اوله فيه مدخل سر اى لارتفاع العدم فى ارتفاع علة وجود عمرو مدخل
م وا ارتفاع العدم وجود وهو وجود بكر مثلا فوجود زيد يتوقف على عدم
عمرو وعدم عمرو على وجود بكر فلا يكون المفروض الجميع سر اى فرض ان جميع
موجودات يفتقر اليها زيد موجودة فعلى هذا التقدير لو توقف وجود
زيد على عدم امر يلزم توقفه على وجود امر فلا يكون المفروض الجميع هذا
خلف م فاذا ثبت الشرطية سر وهى كلما وجد جميع موجودات يفتقر اليها
زيد يجب وجود زيد من غير توقف على عدم امر م فعدم زيد لم يكن الا
بعدم شئ من تلك الموجودات وهلم جرا الى الواجب سر فانه اذا صدقت
الشرطية المذكورة يلزمها بحكم عكس النقيض كلما عدم زيد لا يوجد شئ
من الموجودات التى يفتقر اليها زيد لانه لو وجد جميعها يجب وجود زيد
فاذا لزم هذه القضية فعدم شئ من تلك الموجودات لا يكون الا لعدم
شئ من الموجودات التى يفتقر اليها ذلك الشئ ضرورة انه لو وجد
جميعها لوجد ذلك الشئ لما مر وهكذا وهكذا الى الواجب فيلزم عدم الواجب
هذا خلف فان قلت لا شك ان العلة التامة للشئ مركبة من الموجودات
والمعدومات كعدم المانع وايضا عدم السابق قد يكون معدا لوجود
اللاحق والشرطية المذكورة توجب ان العلة التامة هى الموجودات
فقط قلت الشرطية المذكورة لم توجب ذلك بل اوجبت انه كلما وجدت
جميع الموجودات المفتقر اليها يجب وجود المعلول بان يكون وجود
جميع تلك الموجودات مستلزما للاعدام التى لها مدخل فى العلة التامة

لعدم

كعدم المانع وعدم الحركة السابقة المعدة لوجود اللاحق م فان قلت
قوله وهو محال لاستناده الى الواجب ممنوع وكذا قوله وهلم جرا الى
الواجب فانه قد يرتفع لامتناع بقائه لكونه غير قار الذات كالزمان والحركة
مثلا سر اى قوله وذا محال لاستناده الى الواجب جعل استناده الى الواجب
علة لاستحالة ارتفاعه فيمنع هذا فانه قد يكون مستندا الى الواجب وجوبا
ومع ذلك لا يمتنع ارتفاعه بان يكون شيئا يمتنع بقاؤه بان يكون
غير قار الذات وقوله وهلم جرا الى الواجب ممنوع ايضا اى لا نم
ان ارتفاعه يكون بعدم شئ من الموجودات المفتقر اليها وهكذا
الى ان ينتهى الى الواجب فيلزم ارتفاع الواجب بل يكون ارتفاعه
بسبب امتناع بقائه لكونه غير قار الذات م قلت اما الزمان على تقدير
وجوده وماهيته على زعمهم فهو امتداد متشابه لا يختص بعضه بانه
علة لوجود عمرو بل الحركة لا يبعد ان يكون كذا لانه يختلف بها الاوضاع
لكن اذا وجد كون فى مكان او وضع فيعدم فيحدث كون فى مكان
آخر او يحدث وضع آخر فتصور الحركة فالكون او الوضع الاول
ممكن البقاء فان كان مستندا الى الواجب وجوبا يجب بقاؤه فلا
يحدث حركة اصلا فالماهية الغير القارة لا يكون اثر الموجب بالذات
التى يمتنع زوالها كيف يوجب اثر الموجب زواله سر فان قيل الذات لا يكون
علة لمطلق الحركة وهو امر سرمدى وان كان افراده بحيث يجب زوالها
قلنا ماهية الحركة ليست ماهية محققة والا لم يكن طبيعة المطلق مخالفة
لطبيعة الافراد بل هى ماهية اعتبارية ركبها العقل من حدوث كون
ثم عدمه وحدوث كون آخر فان قيل يمكن ان يكون المطلق باقيا
بتجدد الافراد مع ان الافراد لا يكون باقية قلنا نعم لكن لا يمكن ان يكون
فى طبيعة الافراد امتناع البقاء وفى طبيعة المطلق امكان البقاء بل طبيعة

الافراد والمطلق يكون على نهج واحد فى الامكان والامتناع وههنا طبيعة
كل فرد يقتضى عدم البقاء فلا يكون للمطلق طبيعة نوعية موجودة تحتها افراد
فلا يكون المطلق معلول الموجب ولا افراده ايضا لامتناع بقائها م فهذا
البرهان تم على تقدير ان لا واسطة بين الوجود والعدم اما على تقدير الواسطة
فنقرره هكذا م اعلم ان على تقدير الواسطة يمكن ان يكون الامور التى لا تكون
موجودة ولا معدومة كالاضافيات داخلة فى العلة فيجب ان نقرر هكذا
م ان العلة المقارنة لوجود زيد ان كانت موجودات محضة او هى مع
اضافيات مستندة اليه س اى الى الواجب م وجوبا يلزم قدمه وان كانت
هى س اى الموجودات والاضافيات المذكورة م مع معدومات فهذه الشرطية
صادقة وهى انه كلما وجدت تلك الموجودات وثبتت تلك الاضافيات
يجب وجود زيد من غير توقف على عدم امر اذ لو توقف على عدم موجود
او امر اضافى فعدمه يكون بارتفاع علته فذلك اما ارتفاع موجود او
اضافى بلا مدخل لارتفاع العدم وذا محال لاستناده الى الواجب اوله
مدخل فيلزم وجود امر او ثبوت اضافى فلا يكون المفروض جميعا الى آخره
س هذا برهان فى غاية المتانة تفردت به على كون الواجب فاعلا مختارا
م ولانه لو كان موجبا لكان الفلك بسيطا واللازم منتف لان بعض
اجزائه لطيف لا يقبل الضوء وبعضه كثيف يقبله كالكواكب ولا يمكن
اسناده الى الحركات اذ ليست قبل وجود الكواكب فان قلت لم لا يجوز
ان يكون الموجب علة لفاعل مختار يخلق الاشياء الحادثة قلت العلية
تقتضى شدة المناسبة فالممكن الذى فرض مختارا ان لم يمكن كونه موجبا
كان بعيد المناسبة بعلته وان امكن فان كان موجبا لكان اشد مناسبة
بها فلا يفيض من الموجب الا الموجب س اعلم ان العلل عند الفلاسفة ليست
الا موجبة وانما تصدر عنها الامور الحادثة بتوسط حوادث لا اول لها

بان يكون عدم السابق معدا للوجود اللاحق والبرهان المذكور قد بقى
هذا بان العلة المقارنة لا تكون مركبة من موجودات ومعدومات فمذهب
الفلاسفة بطل بالكلية لكن بقى احتمال آخر وهو ان يصدر من الموجب فاعل
مختار يوجد الامور الحادثة على سبيل الاختيار فاجبت عن هذا الاحتمال
وان لم يكن مذهب احد ليكون البرهان على كون الواجب فاعلا مختارا
تاما فان قلت قوله وان امكن فان كان موجبا كان اشد مناسبة مسلم
لكن يمكن ان يمتنع صدور الموجب فى تلك المرتبة لكون الموجب اشرف
من المختار قلت لا يمتنع فى المراتب الاخيرة من سلسلة الموجودات صدور
الموجب كالنار مثلا فانها علة للاحراق على سبيل الايجاب ونحن لا نم
ان الايجاب اشرف من الاختيار بل العكس ليكون مبنيا على العلم والحكمة
ونحوهما فنعلم ان فى المراتب الاخيرة تمكن صدور المختار كالانسان والموجب
كالنار ولا شك ان الموجب اشد مناسبة بالموجب والعلة الموجبة
تقتضى المناسبة والا لا يلزم من وجود العلة وجود المعلول فان قلت
لا نم ان العلية توجب المناسبة اذ لا مناسبة بين النار والاحراق قلت
معنى الاحراق ان تجعل الصورة النارية الاشياء المناسبة لها على
طبيعتها ومن ضرورته خلع بعض الاجزاء الارضية صورتها فالحاصل
انه لا بد من خصوصية بينهما لئلا يكون صدوره رجحانا بلا مرجح م لهم وجوه
احدها جميع ما لا بد منه فى التاثير ان كان فى الازل فالاثر قديم وان لم يكن
لا يوجد بنفسه ولا بالتاثير لان الكلام يعود فيه قلنا كان وكل التاثير
هو الايجاد وهو لا يكون الا للمعدوم الثانى لو لم يكن موجبا لكان اثره
حادثا فكان عاطلا عن الجود فيما لم يزل قلنا لا بل كان فيما لم يزل مقدرا
لما يفعله فيما لا يزال ثم التفرد بالوجود ليس نقصا لانه يلايم صفة العزة
والجلال كما ان ضده يلايم صفة الجود والاكرام وقدم الاول تقدم الوحدة

على الكثرة ثم كمال الوجود الاخراج من العدم الى الوجود والايجاب بمعزل
عنه لذلك ولعدم الاختيار ش اى كمال الجود ان يجعل المعدوم موجودا
والايجاب تاثير في حال البقاء وذلك الحمل من هذا فلا يكون في الايجاب
كمال الجود لذلك المعنى وايضا لعدم الاختيار فانه اذا لم يوجد الاختيار
لا يطلق الجود فلا يقال الشمس جواد بالضوء م على انه ش اى الايجاب م يوجب
غنى بعض الممكنات عنه ش اى عن الواجب م اذ المفارقات لا تقبل الفناء
والافلاك الخرق عندكم فلا احتياج في البقاء ولا في الابتداء لعدمها والخلاء
ممتنع بالذات عندكم فهيولى العالم واجب لذاته والثالث تخصيص العالم
بوقت لا يكون بارادة حادثة ولا قديمة اذ نسبتها الى كل الاوقات سواء
فالتخصيص بوقت معين ترجيح بلا مرجح قلنا من شان الارادة ترجيح احد
المتساويين فالممتنع رجحان احدهما لا ترجيح احدهما ش اعلم ان المشهور بين
الناس ان الترجيح بلا مرجح باطل فالترجيح له معنيان احدهما ان يراد بالترجيح
نسبة الرجحان الى احد الشيئين اى القول برجحان احدهما فذلك باطل
بلا معنى يوجب الرجحان والثاني ان يراد به اثبات الرجحان اى ايجاب
العلة رجحان احد الطرفين ولا شك ان ايجاب الرجحان بلا علة موجبة
له لا يتصور اذ النسبة بدون احد المنتسبين غير متصور فالتخصيص بوقت
معين لا يكون ترجيحا بلا مرجح فان المخصص مرجح م فلا يقال لم خصصت
هذا الحكم يقال لم اوجب الذات هذا او يكون التخصيص بمصلحة على القول
بان افعاله معللة بالمصالح ثم اذا كان قادرا فكل ما شاء ان يفعله يتمكن
من فعله لئلا يلزم العجز فلا نقول انه غير قادر على الممتنعات بمعنى انه ان شاء
ان يفعلها لا يتمكن من فعلها بل ان شاء ان يفعلها يفعلها لكن مشيئة
اياها ممتنعة اذ ليس من شانه ان يشاءها ثم القائلون بالايجاب قالوا
الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد من جهة واحدة لان مصدريته

لهذا

لهذا غير مصدريته لذلك فهما ان كانا داخلين فيه تركب وان كانا خارجين
عنه فيعود في مصدريته لهما ش اى مصدريته لهذه المصدرية غير مصدريته
لتلك فان كانتا داخلتين يلزم التركب وان كانتا خارجتين كانتا
صادرتين عنه فلا بد من مصدرية ثم يتكلم كما مر ويتسلسل وفي التقسيم
قد ذكر انهما ان كانتا داخلتين وخارجتين ولم يذكر كونه عين ذات
المصدر لان مصدريته هذا اذا كانت غير مصدرية ذلك لا يمكن ان
تكونا عين الشيء الواحد فلم يذكر هذا القسم لظهوره م قيل المصدرية
من الاضافيات فتعددها لا يوجب تعدد الذات ش هذا دليل على ان الواحد
يمكن ان يصدر عنه اكثر من الواحد م فقال المولى نصير الدين المراد هنا
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول لا الاضافة فان كانت العلة
علة لذاتها فهو ذاتها والا فهو حال لها ش قال في شرح الاشارات ان الصدور
على معنيين احدهما امر اضافي يعرض العلة والمعلول من حيث يكونان
معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول
وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان
المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت
العلة علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها
بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون
ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة هذا عبارة شرح
الاشارات فاجاب في المتن عن هذا بقوله م فان عنى بقوله ان كانت
علة لذاتها ان ذاتها نفس مفهوم انها علة فلا نم ان ذات الواجب
كذا وان عنى ان ذاتها توجب كذا فلا نم ان المصدرية نفس الذات
بل شيء لازم لها ش ثم يعرض لابطال دليلهم فقال م ولا يعود الكلام
لان مصدريته لها من الاعتباريات فينقطع التسلسل ش اى بقطع الاعتبار

او هو فيهما لا يمتنع ثم ذلك الواحد لا يكون جسما لتركبه ولا احد جزئيه لافتقاره
الى الآخر ولا النفس لتوقف فعلها على البدن فهو العقل أي جوهر مجرد
لا تعلق له بالبدن تعلق التدبير والتصرف فله اعتبارات وجوبه بالغير و
ماهيته وامكانه فيصدر عنه عقل وفلك ونفسه وجسمه ثم هذا العقل كذلك الى
العاشر وهو عقل فلك القمر فيصدر عنه هيولى العناصر وصورها فحصل
عشرة عقول وتسعة افلاك وتسعة نفوس لها والمبدأ الاول واحد من
جميع الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بخلاف معلولاته اقول جعله مؤثرا
بهذه الجهات مجرد وهم لا برهان يدل عليها ولا قرآن يهدي اليها ولا
مناسبة بين هذه الجهات وبين آثارها والعقل من حيث انه ممكن لا
يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود شيء آخر ولا يمتنع اثبات
الجهات في الواجب لكونه موجودا او واجبا وعالما ومؤثرا فقال المولى
نصير الدين في شرح الاشارات ان الواجب لا يمكن فيه تعدد الجهات
فلا يصدر عنه الا الواحد بخلاف العقل وقال في بعض تصانيفه انه لا يصدر
عنه بجهة واحدة فاذا صدر عنه شيء فباعتبار صدوره عنه يصدر عنه شيء
آخر فكانه احترز عن قلة الاضافة وكون العقل اكثر فيضا من الواجب
فوقع في كونه مستكملا بالغير مع ان دليلهم الوهمي ينفي هذا م فان دليلهم
المذكور ينفي صدور الاثنين عنه بجهتين س ثم لما كان اثر الموجب قديما
توسلوا الحوادث لا اول لها الى ايجاد المحدثات وجعلوا انقضاء الحركة
السابقة معدا لوجود اللاحق فان الوصول الى موضع معين لا يمكن
الا بقطع المسافات اقول هذا انما يكون في المختار فانه اذا اراد شيئا
يوجد شرائطه لا في الموجب فان ايجابه الشرائط مقدم فكلما اوجبه
يمتنع زواله فلا يمكن قطع المسافة م ومنها الارادة وهي صفة بها تخصص
الاشياء بخصوصياتها اذ لا بد لها من مخصص وليس الذات من حيث

الارادة

هي س اي نفس الذات ليست مخصصة لبطلان القول بالموجب بالذات
م بل بصفة لها وهي قديمة ولا احتياج الى ارادة اخرى ثم التخصيص وهو
الفعل الاختياري غير قديم ولا يحتاج الى تخصيص آخر بل الى منشائه س
التخصيص وهو جعل زيد وقت وجوده مخصوصا بخصوصياته وهذا الجعل
حادث وكذا جميع الافعال الاختيارية ولا يحتاج هذا الفعل الى تخصيص آخر
بل يحتاج الى منشأ قديم وهي صفة قائمة بالذات بها تخصص الموجودات
بخصوصياتها م ومنها العلم اي الادراك المطابق فان بديهة العقل
تقضي بان ابداع هذه المبدعات وايداع هذه الحكم والخواص المصنوعات
ممتنع الا من العالم بالممتنعات لئلا يقصد ما لا يشاءه وبالممكنات ليميز
بينها ويخلق منها ما شاء وبالموجودات قبل وجودها علما جزئيا بانه سيكون
وقت كذا ليقصد ما شاءه في وقت شاءه فيه وهو الذي اودعه الحكم
والمصالح وبعد وجودها علما جزئيا ايضا ليجعلها مطابقة لما شاء وانكره
قدماء الفلاسفة لما مر من نفيهم الصفات ومتأخروهم العلم بالجزئيات
بطريق جزئي وهو العلم الزماني بانه كان او كائن او سيكون لان زيدا
اذا وجد ثم عدم فان بقي علمه كان جهلا وان لم يبق يغير علمه وان علم
ان هذا سيكون فبعد كونه بقاء الاول جهل وتبدله الى كان تغير ولان
قولنا كان نسبة زمان الى زمان القابل فالمنزه عن الكون في الزمان
لا يمكنه الاشارة اليه بل يعلم جميع موجودات العالم وهي جزئيات من حيث
صدورها عنه بلا واسطة او بوسط مع جميع التشخصات من الامكنة والازمنة
وامتداد ما بينها من غير حكم بانها كانت او سيكون فيكون كلها لازما
تصور متشخصا في زمان ومكان معينين بلا حكم بوجوده يمكن مثله فيهما
اقول انه عالم دائما بان زيدا كاتب في وقت كذا ثم انتقاله من يكون الى
كان غير مضر اذ يصدق انه تعالى يكون في وقت كذا ثم يصدق انه كان

هي

فى ذلك الوقت وايضا ماذكروا من التغير فى العلم فهو فى التاثير الزم لان
التاثير ليس الا فى حال الوجود فتاثيره فيما لم يدم معدوم وكذا فيما دام على
زعمهم لانه يعطى فى كل زمان وجودا متجددا لئلا يلزم تحصيل الحاصل وايضا
اذا كان علمه بالشئ عندهم لانه مؤثر فيه فاذا اثر فيه بلا وسط اوبه يجب
ان يعلم انه اثر فيه لئلا يكون كالنار فى الاحراق سر فان ترتيب الموجودات
لما كان حاصلا منه بالتدريج يجب ان يعلم الى اى جزء وصل والى
شئ حصل منه واى شئ لم يحصل فانه ان لم يعلم ذلك كان تاثيره
بغير شعور بمنزلة النار فى الاحراق فاذا كان مؤثرا فى وجود زيد ولم
يعلم ان زيدا وجد ام لا لا يكون عالما بتاثيره فاذا كان عالما بالتاثير
يجب ان يكون عالما بوجود الاثر ان تم التاثير وبعدمه ان لم يتم م قوله
كان نسبة زمان الى زمان حاضر لا زمان هو ظرفه سر اى طرف القائل
وهذا جواب عما قالوا ان كان نسبة زمان الى زمان القائل م فالاستغناء
عنه لا يمنع الاشارة اليه سر اعلم ان الله تعالى موجود مع كل زمان
وقبل زمان وبعد كل زمان وهذا ضرورى مع انه مستغن عن الزمان
والزمان ليس ظرفه فالاستغناء عنه لا ينافى الاشارة اليه اى تعيينه
بهذا او ذلك م ضابط قالوا تغير الاضافات لا يضر بل تغير صفات
متقررة فى الذات وهى اما لا يلزمها اضافة كالحيوة او يلزمها فقى هذه
تغير المضاف اليه ان لم يوجب تغيرها كالقدرة لا يمتنع وصف الواجب
تعالى بها والا يمتنع كالعلم بالجزئيات فالقدرة على رفع مائة من لا تتغير
بانعدام معين هو مائة من فان الجزئى يتبع الكلى بخلاف العلم فانه
لا يتبعه هنا بل يثبت مستقلا سر اى فى القدرة يتبع الجزئى الكلى فان
الشخص اذا كان قادرا على رفع مائة من فبتبعية هذه القدرة الكلية
تكون القدرة الجزئية اى القدرة على رفع كل مائة من معينة فان انعدم

مائة من معينة لا تنعدم القدرة المعينة لكن فى العلم لا يتبع الجزئى الكلى
اى لا يلزم من العلم الكلى العلم بالجزئيات بل لا بد فى كل جزئى علم معين فاذا
انعدم المعلوم الجزئى ينعدم العلم الجزئى م اقول ما ينفى قيام الحوادث به
انما ينفى ان اقتضى مؤثرا منفصلا لا ان اقتضى محلا منفصلا سر فان
الدليل الدال على انه لا يكون محلا للحوادث اى لا تحدث له صفة ولا تزول
عنه صفة هو ان الذات ان اقتضت تلك الصفة كانت دائمة وان لم
يقتض الذات تحتاج الى مؤثر منفصل وهو محال فكل ما يقتضى مؤثرا منفصلا
يمتنع اتصافه به اما ما يقتضى محلا منفصلا اى محلا تتعلق الصفة القائمة
بالذات بذلك المحل فلا يمتنع اتصافه به فانه اذا كان موصوفا بانه كلما
وجد صوت فانه تعالى يسمعه فاتصافه بهذه الصفة غير ممتنع لانه لا يقتضى
مؤثرا منفصلا بل يقتضى وجود الصوت وهو محل تعلق تلك الصفة
به فالصفات الكلية لا تحدث فيه ولا تزول م لان حدوثها يقتضى ان
يكون المؤثر منفصلا سر واما العلم الجزئى كالسمع والبصر مثلا لا يقتضى
مؤثرا منفصلا بل يحدث الجزئى لاتصاف ذاته بصفة كلية وهى انه
بحيث اذا وجد شئ يدركه واما الاستكمال بالغير فلا يتحقق الا ان يكون
الغير مؤثرا فالكمال هو اتصافه بالصفة الكلية لا وجود جزئياتها واثارها
اذ لو كان لكان ايجاد الشئ استكمالا به م انما قال هذا لان من الدلائل
النافية لكونه محلا للحوادث انه يلزم الاستكمال بالغير فنقول انما يلزم
ذلك ان كان الغير مؤثرا فان الكمال هو اتصافه بالصفات الكلية
بحيث تستتبع الجزئيات والاثار فان حدث فيه الصفة الكلية يلزم
الاستكمال بالغير وصفة الخلق صفة كمال لا جزئياته واثاره لا انه يلزم
استكماله بالاثار فههنا الكمال ان يكون بحيث ان وجد شئ من المبصرات
او المسموعات يراه او يسمع فان كان موصوفا بهذه الصفة لكن لم يوجد

مرئي او مسموع فذلك لايكون نقصانا ولو كان هذا نقصانا فكونه بحيث
ان وجد ذلك لايدركه اوغل في النقصان م ومنها السمع والبصر اي
كون الذات بحيث ان وجد مايصح ان يسمع ويرى سمعه ورآه لما مرّ
انه يجب ان يعلم مطابقة ماخلقه لما شاءه ولزوم قيام الحوادث بذاته
مرّ جوابه وهما صفتا كمال وضدهما نقصان فيثبتان على وجه يليق به
من غير تأثر من المحسوس ووصول الهوآء الحامل للصوت اليه والانطباع
او خروج الشعاع اذ ليس هذه الامور حقيقتهما ولا بحيث لايوجد بدونهما
وشرطية ماقيل انه شرط الرؤية مدفوعة ر وهي مايأتي في مسئلة انه تعالى
يرى في الآخرة م والاستقرآء لايفيد القطع وقياس الواجب تعالى على
غيره باطل ر يعني شرطية تلك الامور للرؤية مبنية على الاستقرآء وهو
لايفيد القطع وان لم يتمسك بالاستقرآء بل يقال هذه الامور شرط في
غير الموجب فيكون في الواجب شرطا ايضا قياسا على غير الواجب فهذا
القياس غير صحيح ايضا لان الاشتراك في العلة غير معلوم فصفات الله
تعالى لايقاس على صفات الممكنات م ومنها الكلام فانا اذا تكلمنا فهناك
حروف واصوات ومعنى وضعت له ويسمى كلام النفس كالطلب وايقاع
النسبة الخبرية وذا انشآء ايضا مع ان الطلب من الله تعالى يرجع الى
الخبر بوصول الثواب او العقاب ر هذا بيان ان كلام الله تعالى واحد ليس
بمنقسم على الخبر والطلب فان الطلب يرجع الى الخبر فمعنى الامر الايجابي
انه ان فعل يصل اليه الثواب وان ترك يصل اليه العقاب ومعنى النهي
التحريمي انه ان فعل يصل اليه العقاب م فكلام النفس غير العلم اما في الانشاآت
فظاهر واما في الاخبارات فلان ايقاع النسبة غير ادراكها والبعض
نفوه فنفيه عن المتكلم عناد ونفي قدمه في كلامه تعالى قول بمحليته للحوادث
المحوجة الى مؤثر منفصل ونفي اطلاق الكلام عليه بحث لفظي ر اي بعض

الكلام

الناس نفوا الكلام النفسي وقالوا الكلام هو الحروف والاصوات
ليس الا والنافون هم المعتزلة والحنابلة فان عنوا بالنفي انه غير حاصل
للمتكلم فهذا محض عناد لان العبارة تدل على معنى قائم بالنفس فلابد
من القول بوجوده وان عنوا بالنفي نفي قدمه اذ كان صفة الله تعالى اي
يقولون كلام النفس موجود لكن الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى
حادث فيلزم محليته للحوادث مع كونها محوجة الى مؤثر منفصل وهي محال
وانما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه القضية وهي انه اذا وجد زيد وبلغ يجب
عليه ذلك لو لم يكن قائمة بذات الله تعالى في الازل بل يكون حادثة فلا يخ
من ان يكون حدوثه متوقفا على مؤثر منفصل او يكون متوقفا على وجود
محل التعلق وهو زيد وبلوغه او يكون متوقفا على العلم بذلك والثاني
باطل لان تلك الصفة الشرطية غير محتاجة الى وجود الملزوم وكذا الثالث
لانه قد سبق ان الله تعالى عالم بالموجودات قبل وجودها فتعين الاول
وقد سبق ان محليته للحوادث اذا كانت محوجة الى مؤثر منفصل محال
وان عنوا بنفي الكلام النفسي نفي اطلاق الكلام عليه فذلك بحث
لفظي والغرض ليس هذا بل الغرض ان المعنى الذي يسميه كلاما نفسيا
قائم بذات الله تعالى وهو قديم م فهو تعالى متكلم عندنا بقيام المعنى بذاته
بشرط ارادة تركيب عبارات تدل عليه اذ لو لا هذه ر اي الارادة المذكورة
م لايطلق الكلام على المعنى واما عند النفاة ر اي عند نفاة الكلام النفسي
م فعند الحنابلة لقيام الحروف والاصوات به مع قدمها وبديهة العقل يبطله
وعند البعض لخلقه اياها لا في محل فالعرض غني عنه واما خلقها في ذاته
فممتنع ر لما مرّ في مسئلة عدم محليته للحوادث ولان الحروف والاصوات
لا تقوم الا بالاجسام م وعند المعتزلة في محل منفصل عنه فالمتكلم المحل
لا هو فبطل ما قالوا انهم متفقون على انه متكلم اذ لابد من قيام الكلام

بذاته تعالى وقيامها ش اى الحروف والاصوات م بذاته ممتنع وليس القائم
الا المعنى المذكور ش ذكر في بعض الكتب ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى
متكلم لكن اختلفوا في معنى كلامه فقال في المتن ان ما ذكر في بعض الكتب ليس
بحق لان كل من ينفي كلام النفس لابد ان ينفي ان الله تعالى متكلم لان الكلام
النفسي غير ثابت عندهم والحروف والاصوات لا يمكن قيامها بذاته
تعالى فهم بالحقيقة ينفون كونه تعالى متكلما وان كانوا في اللفظ يثبتونه م على انه
اطلق الكلام على ما في الفؤاد ش انما قال هذا لان الخلاف ان كان لفظيا
في ان الكلام هل يطلق على المعنى القائم بالنفس تمسك بقول الشاعر
وهو قوله ان الكلام لفي الفؤاد البيت م ومعنى قوله انا ارسلنا نوحا
تقدم ارساله على بعثة محمد عليه السلام ش هذا جواب ما قالوا ان الكلام لو
كان المعنى الاولى القائم بذاته كيف يصح قوله ارسلنا نوحا م فالعبارة
الدالة عليه الصادقة في زمان بعثته اللفظ الماضي فالمعتبر في تركيب العبارة
المعجزة هذا الزمان ومرجع الامر والنهي الى الخبر ش جواب عما قالوا الكلام
مشتمل على الامر والنهي فلو كان قديما يلزم الخطاب بلا مخاطب م فالقائم
بذاته تعالى ان زيدا اذا وجد وبلغ يطلب منه هذا والقرآن كلام قديم اى
معناه كذا ثم اظهر الله تعالى تركيبا غريبا يدل عليه في اللوح وهو موجود اثبت
فيه صور الكائنات واحكامها ثم انزل الى السماء الدنيا ثم نزل به الروح
الامين على محمد عليه السلام على حسب الوقايع ثم امر بوضع كل آية عقيب
ما قبلها ومنها الحيوة وهي صفة يلزمها القدرة والعلم لامتناع الصفات
المذكورة بدونها ومنها انه تعالى يرى في الدار الآخرة اى ينكشف ذاته
للقوة الباصرة كانكشاف البدر لها من غير لزوم ما لا يليق به كالمجاورة
والجهة ونحوهما لانه وعد المؤمنين بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة وغيرها من الآيات والاخبار ش كقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه

وقوله

وقوله يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر م والعقل لا يحيلها الا ترى ما يختلف حقائقها كالجسم
والضوء واللون والطول والقصر فيمكن ان يكون له حقيقة مرتبة غير
ما ذكر او يعطي الباصرة قوة تنكشف ذاته لها وقوله لا يدركه الابصار
يحمل على سلب العموم او على نفيها في الدنيا او بمجرد هذه القوة وما قيل ان
لها ثمانية شروط سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يمكن رؤيته والمقابلة
وعدم القرب القريب والبعد البعيد واللطافة والصغر والحجاب فمبنية
على الاستقراء وايضا لا يقاس امور الآخرة بامور الدنيا وقد جعل
الاشعري البقاء من الصفات والصحيح انه الوجود المستمر فليس زائدا
على الذات ثم صفات الذات غير منحصرة فيما ذكر كالمحبة وغيرها ش كالكبرياء
والعظمة والحكمة والصبر ونحوه م لانه كامل ومن شانه ان يحب الكمال ش
هذا دليل على انه موصوف بالمحبة م واما صفات الافعال وهي عند البعض
نفس الافعال وعندنا لا بل منشأها فمنها التكوين وهو عندهم ش اى عند
البعض الذين قالوا انها نفس الافعال م الامر الاضافي الحادث في قولنا
اوجد الله زيدا وقت كذا وهو جعل المعدوم موجودا ثم لبعض هؤلاء
قال انه معدوم والا احتاج الى تكوين آخر وتسلسل فلا واسطة ش اى لا
واسطة بين كون الشيء موجودا او معدوما فلو لم يكن معدوما كان
موجودا فيحتاج الى تكوين آخر م فاجاب الآخرون انه خرج عما كان عليه
من العدم وهو انه لم يوجده فهو موجود ش اى خرج التكوين عن العدم
الاصلي اذ قبل وجود زيد كان صادقا ان الله لم يوجده فاذا اوجده
لم يكن ذلك صادقا فالايجاد خرج عن العدم الاصلي فلم يبق معدوما
فيكون موجودا والعدم الواسطة م ثم تكوين التكوين عينه فلا تسلسل ش
جواب عما قال الطائفة الاولى انه يحتاج الى تكوين آخر وتسلسل م وقد

عرفت ما فيه ش ان التكوين لكونه موجودا حادثا يحتاج الى التكوين ولا يمكن
ان يكون نفسه لان المحتاج غير المحتاج اليه ولا يمكن ان يقال لا نم انه يحتاج
الى التكوين بل يحتاج الى التكوين كل حادث لا يكون تكوينا اما هو فلا لانا
نقول لو لم يكن محتاجا لكان واجب الوجود لكن الحادث لا يكون واجبا
واذا كان محتاجا لا يحتاج الى نفسه لانه يلزم تقدم الشئ على نفسه م
ثم هؤلاء ش اى القائلون بانه موجود حادث م تفرقوا فقال الكرامية هذا
الحادث صفة الله تعالى والآخرون نزهوه عن هذا ثم قيل لا بد له من محل فمحله
الاثر فقيل يلزم تقدم الاثر على تكوينه فهو عينه فقيل البديهة تكذب هذا فهو
لا في محل ما القائل به خاف الميزاب فاوقع نفسه في البحر ش اى الطائفة التى
نزهوه عن ان يكون التكوين الحادث صفة له اختلفوا فقال بعضهم لا بد
له من محل ومحله ليس هو المؤثر فيكون محله الاثر وهو قول ابى الهذيل من
المعتزلة فقيل عليه يلزم على هذا تقدم الاثر على تكوينه فلا يكون محله الاثر
بل يكون عينه وهذا منقول عن الاشعرى فقيل عليه بديهة العقل تكذب
هذا فيكون لا في محل وهو قول الزيدى وبشر بن المعتمد فقال في المتن
ان القائل بهذا خاف الميزاب فاوقع نفسه في البحر وذلك لان وجود
العرض بلا محل اشد استحالة مما احترز عنه وهو كونه عين الاثر لان هذا
القول يمكن ان يأول فيراد به ان المصدر كما ان له تعلقا بالفاعل له
تعلق بالمفعول فكما يقال خلق الله العالم يقال على بناء المجهول خلق العالم
خلقا فالمراد به كونه مخلوقا عن المخلوق اى ليس جزأ له ولا قائما به بعد
كون الذات ذاتا بل كونه مخلوقا نفس كونه تلك الذات ذاتا فان كونه
مخلوقا هو نفس وجوده الحادث وقد مر ان الوجود نفس الماهية بالتأويل
المذكور هذا غاية تصحيح قول الاشعرى لكنا نقيم الدليل على انه لا بد من صفة
قديمة قائمة بذات الله تعالى يوجد به الكائنات فلا يكون نفس الاثر م

فالمذكورون

فالمذكورون نفوا معنى قديما زائدا على القدرة يوجد به الكائنات لان
ترتب الاثر عليه ان كان على سبيل الصحة فهو القدرة او على سبيل الوجوب
يلزم الايجاب بالذات لانه لما كان قديما كان الذات موجبة له ثم هو
موجب للاثر فالذات موجبة للاثر ش لان موجب الموجب موجب م والفلاسفة
اثبتوه ش اى معنى زائدا على القدرة يوجد به الكائنات اعلم ان القدرة
ان فسرت بما ذكرنا وهو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل مع تمكنه من
الترك فمعنى ان التكوين زائد على القدرة انه غير القدرة لا ان القدرة
ثابتة ومع هذا يثبت معنى زائد وهو التكوين فان القدرة بهذا المعنى غير
ثابتة عندهم وان فسر القدرة بكونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك
فالفلاسفة يقولون ان القدرة بهذا المعنى صادقة على الايجاب
لان الموجب يصدق عليه انه ان شاء فعل ويصدق عليه انه ان شاء
ترك لكنه لم يشأ الترك فالشرطية لا تشترط لصدقها وجود الملزوم فعلى هذا
معنى ان التكوين زائد على القدرة هو ان القدرة ثابتة مع ثبوتها يثبت
معنى آخر وهو التكوين م وعبروا عنه بالمصدرية وقالوا هو عين المصدر
اى لا داخل ولا زائد حذرا من التركب والتسلسل ش اى ان كان داخلا
يلزم التركب وان كان زائدا يكون صادرا عنه فلا بد من مصدرية ثم
هكذا فيلزم التسلسل م وقد مر مع بيان بطلانه ش فانه قد مر انه يمتنع ان
يكون حقيقة الواجب نفس مفهوم انه مصدر للاشياء م واصحابنا
اثبتوه ايضا وسموه بالتكوين وهو ان من شانه ان يوجد الشئ البتة
في وقت اراد ان يوجده فيه وهو قديم لان ايجاده في وقت كذا يحتاج
الى ان من شانه الايجاد ثم هذه الصفة ان كانت حادثة يحتاج
الى الايجاد ثم هو اليها ش اى يحتاج الايجاد الى تلك الصفة وهى ان من
شانه الايجاد فيلزم الدور م وهو زائد على القدرة لثبوتها على العدم ما

التكوين

وعلى الارادة لانها قديمة فاوجبها الذات فهي مع القدرة ان كانت
كافية لوجود المقدور بلا احتياج الى ايجاد اختياري لزم قدم الحوادث
والغنى عن العلم والاختيار وذا باطل ش اى التكوين زائد على الارادة
اذ لو لم يكن زائدة كانت الارادة مع القدرة كافية لوجود المقدور
ولو كانت كافية والحال ان الارادة قديمة يلزم قدم الحوادث والغنى
عن العلم والايجاد الاختياري واللازم منتف م وقولنا البتة يراد به انه
لا تردد في ان الفاعل يفعل مع قدرته على الترك فيتميز عن القدرة اذ
هي لا يوجب الجزم على وجه لا يلزم الايجاب بالذات ش على وجه يتعلق بقوله
فيتميز م اذ لا يريد انه يصير ضروري الوجود ش الضمير في انه يرجع الى الشيء
في قوله وهو ان من شانه ان يوجد الشيء البتة م لتوسط الفعل الاختياري
وهو الايجاد وقت كذا فالقائل بوجود هذا الايجاد يستثني الفعل
الاختياري عن قاعدة ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب ش اعلم
انه اثبت امرين احدهما صفة التكوين وهو ان الفاعل من شانه
ان يوجد الشيء في وقت اراد ان يوجده فيه والثاني الايجاد الاختياري
وقت كذا والاول امر موجود قائم بذات الفاعل والثاني امر اضافي
اختلف في وجوده فمن قال انه موجود لكنه ليس بواجب لان الفاعل
المختار يوجد الشيء في وقت معين من غير ان يجب الايجاد فيه على ما
يأتي فان كان الايجاد موجودا فهو يصير موجودا بلا وجوب فالقائل
بوجوده لا بد ان يستثني الايجاد عن هذه القاعدة وهي ان كل شيء
لا يصير موجودا الا وان يجب فهذا المعنى انما يكون في غير الايجاد
لا فيه م لكن الحق ان القاعدة كلية والايجاد وقت كذا ليس موجودا
ولا معدوما بمعنى انه لم يوجده ش اي اذا اوجد الشيء لا يصدق ان
الايجاد معدوم بمعنى انه لم يوجده وقد مر هذا البحث في اول الكتاب

فالمختار

م فالمختار يوجده بلا وجوب ش اى المختار يوجد الشيء من غير ان يجب
الايجاد م فان قلت جميع ما يحتاج اليه فعل المختار اذا وجد فان لم يجب
الفعل يلزم الرجحان بلا مرجح ش لان على تقدير وجود الجميع ان لم يجب
الفعل يمكن ان يتخلف الفعل فحصول الفعل تارة وعدمه اخرى مع
الجميع رجحان بلا مرجح هذا هو الدليل من قبل القائل بان الايجاد لا يحصل
الا ان يجب فاجاب عن هذا بقوله م قلنا لا نم بل الفاعل يرجح احد المتساويين
او المرجوح والممتنع الرجحان بلا مرجح ولم يوجد ش ثم اقام البرهان على ان هذا
الفاعل المختار يوجد بلا وجوب بقوله م على انه ان وجب فاما ان يجب
بفعل اختياري ثم هكذا ويتسلسل او بفعل غير اختياري فيصير اضطراريا
لكن الكلام في الفعل الاختياري ش ونحن لا نقول ان فعل الايجاد قديم
واثره حادث كجرح سرى بعد مدة ش اعلم ان مشايخنا اثبتوا صفة
التكوين فانه تعالى خالق كل شيء فلا بد من صفة الخلق ثم خافوا القول
بانه محل للحوادث فتحيروا في ذلك فقالوا الخلق قديم والمخلوق حادث
ومثلوه بجرح سرى بعد مدة فيقال لهم كيف يصح ان يقال خلق الله
زيدا يوم كذا قديم وكيف يقال انزال القرآن ليلة القدر قديم م لان
فعل المختار لا يكون قديما بل منشأه قديم ش فالحاصل انه ليس محل الحوادث
بمعنى ان جميع صفاته قديمة اما صفات الذات فظاهرة واما صفات
الفعل فكذا ايضا فهي منشأ الافعال فالصفات قديمة والافعال
حادثة م هذا هو المخلص عن ظلمات تقدم تفصيلها ش اي هذا الذي ذكرنا
من اثبات الصفة التي هي منشأ الفعل والقول بقدمها وحدوث
الفعل وكون الفعل لا موجودا ولا معدوما هو المخلص عن ظلمات سبق
تفصيلها فان الذين نفوا الصفة القديمة وقعوا في الاباطيل التي
سبق ذكرها والذين اثبتوا الصفة القديمة ونفوا الفعل الحادث

وقعوا في ان الخلق والمخلوق حادث وايضا نفوا الافعال الحادثة مع قوله
تعالى كل يوم هو في شان والذين قالوا بان الفعل موجود بلا وجوب
اضطروا الى الاستثناء عن القاعدة المذكورة وبالله العصمة والتوفيق
م مسئلة كل موجود سوى ذاته وصفاته موجود بايجاده قصدا اما بلا دخل
لاختيار الغير فيه فلان له علة مقارنة موجبة فهي اما ايجاده اياه بلا وسط
او بايجاده وسطا مقارنا موجبا له عالما مريدا جميع ذلك ثم ايجاد الوسط
اياه اما من موجدة او من ماهية وقد مر ان الوجود عينها لا سيما في
الخارج وهي مجعولة فايجابها بجعله تعالى س قوله فايجابها مبتدأ بجعله خبره
م فايجاد وسط مقارن جعله موجبا علما وارادة ايجاد له قصدا ولا
يشترط جعله موجبا عند من لا يقول انها مجعولة س الله تعالى لما اوجد
الاحراق وجعل مماسة النار وسطا موجبا للاحراق فايجاد مماسة
النار التي جعلها موجبة للاحراق علما وارادة هو ايجاد الاحراق قصدا
والتقييد بقولنا جعلها موجبة للاحراق انما يشترط عند من يقول ان
الماهيات مجعولة فان على هذا المذهب لا تكون الماهية لذاتها مؤثرة
بل لا بد من ان يجعلها الله تعالى موجبة للاثر اما عند من لا يقول ان
الماهيات مجعولة تكون الماهية لذاتها مؤثرة فايجاد مماسة النار تكون
ايجادا للاحراق من غير ان يجعلها الله تعالى موجبة له بل هي موجبة بالذات
وانما قال علما وارادة حتى لو لم يكن الفاعل مريدا لا يكون ايجاد الوسط
ايجادا للاثر ايجادا قصديا م واما ماله س اي لاختيار الغير م فيه مدخل وهذا
مسئلة الجبر والقدر فقال الجبرية فعل العبد مخلوق الله تعالى لا اختيار
للعبد فيه والمراد به س اي بفعل العبد م هنا الهيئة الموجودة الحاصلة
بالمصدر لا الايقاع س اعلم ان الفعل قد يطلق على الهيئة الموجودة
للكون المتحرك واقعا في اجزاء المسافة وهو الحاصل بالمصدر وقد يطلق

على نفس المصدر اي ايقاع تلك الهيئة والمراد هنا المعنى الاول فالخلاف
واقع في انه بخلق الله تعالى او بايقاع العبد م لان شيئا من علة الموجبة
ان كان اختياره فهو ان كان اختياريا تسلسل او انتهى الى اضطراري
وان كان اضطراريا صح المطلوب ولقوله تعالى خالق كل شيء وامثاله
س كقوله تعالى وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم م وقوله عليه السلام جف
القلم س فانه دال على ان لا اختيار للعبد اصلا فيكون واقعا بخلق الله
تعالى م ونظائره س من الاحاديث الدالة على ان لا اختيار للعبد وان الكل
بقدر الله وان شئت فطالع باب القدر من كتاب المصابيح م والجواب
قد مر ان الاختيار هو ترجيح الطرف المعين وليس باختياري اي غير محتاج
الى الاختيار اي ترجيح آخر بل يحتاج الى صفة الارادة وهي انه من شانه
التخصيص والترجيح س هذا تعريف الارادة ومعناها ان الفاعل من شانه
التخصيص بالخصوصيات وترجيح احد الطرفين على الآخر م وليس اضطراريا
اي واجبا س اي ليس الاختيار اضطراريا اي واجبا م بل المختار يرجح
بلا وجوب كما مر ونحن نقول انه تعالى خالق كل شيء س لكن بعضه بلا وسط
وبعضه بوسط م ونقول ايضا بجفاف القلم اي بالقدر السابق
بالاختياري وغيره س اي نحن قائلون بجفاف القلم اي بالتقدير السابق
بكلي قسمي المخلوقات فمنه قسم اختياري اي لاختيار العبد فيه مدخل
وقسم غير ذلك وهو ما ليس لاختياره فيه مدخل فالاول يقع باختيار
العبد والثاني بلا اختياره م وقال القدرية وهم المعتزلة انه بايجاد العبد
بلا خلقه تعالى بل القدرة بخلقه وهي سلامة الاسباب والآلات وهي
سابقة على الفعل لئلا يلزم تكليف غير القادر ثم ما بعدها من القصد والايجاد
مفوض الى العبد لئلا يلزم الجبر فان العلم الوجداني والتكليف وفائدة
بعثة الانبياء ينفيه س اي ينفي الجبر اما العلم الوجداني فانه حاكم بالتفرقة بين

الافعال الاختيارية وبين ماليس كذلك كحركة النبض وحركة المرتعش
و أمّا التكليف فلانه لو ثبت الجبر وعدم اختيار العبد كان التكليف قبيحا
والتكليف ينافي الجبر وكذا فائدة بعثة الانبياء ينفي الجبر ايضا م وقال اهل
الحق لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهو مبني على ان القدرة
مع الفعل وهي تصلح للضدين ش وقد توهم بعض الناس ان كل من يقول
بان القدرة مع الفعل فهو قائل بان القدرة لا تصلح للضدين وكل من
يقول بان القدرة سابقة على الفعل فهو قائل بانها تصلح للضدين لكن
هذا غلط بل المنقول عن ابي حنيفة انها مقارنة ومع ذلك تصلح للضدين
ففسر القدرة بقوله م وهي جملة ما يتمكن به العبد من الفعل اذا انضم
اليها اختياره ش معناه ان المجموع المركب مما يتمكن به الفاعل من الفعل
مع اختيار الفاعل اي ترجيح الطرف المعين علة للهيئة الحاصلة بالمصدر
فما يتمكن به الفاعل هو القدرة الحقيقية وهي مقارنة للفعل اذ اوجد
الفعل لكن يصلح للضدين اي لا تجب معها الفعل فان المختار يفعل
بلا وجوب فتخلف الفعل معها ممكن م وانما كانت معه ش اي مع الفعل م
لان السابقة لا تبقى لكونها ناشئة من الحيوة والصحة وظهور تحلل البدن
اذ اكثر في زمان له امتداد ما دام لم يحصل بدل ما يتحلل يدل على تحلله في كل
آن قليلا قليلا ثم وصول البدل قد يقع مساويا او اقل او اكثر ش أمّا المساواة
فكما في سن الوقوف و أمّا الاقل فكما في سن الشيخوخة و أمّا الاكثر فكما في
سن النمو وايضا في الحال التي لا يسمن البدن ولا يهزل يكون البدل
مساويا لما يتحلل وفي حال يكون اقل وفي حال السمن يكون اكثر فالبدن
في كل حال غير ما كان قبله م فالعرض الناشي منه ش اي القدرة م يكون كذلك
ش اي يكون في كل آن غير ما كان قبله م وقد سبق ان كل موجود لا مدخل
لاختيار العبد فيه موجود بايجاده قصدا فالقدرة المقارنة تكون كذلك ش

اى

اى تكون موجودة بايجاده تعالى فالحاصل ان الفاعل اذا فعل انما فعل
بالقدرة التي خلقها الله تعالى مقارنة للفعل آن ما اذا لم يفعل لا نقول ان الله تعالى
لم يخلق القدرة الحقيقية بل يمكن انه خلقها ومع ذلك لم يفعل العبد م
و أمّا لزوم تكليف غير القادر ش انما قال هذا لانه لما اثبت ان القدرة مع
الفعل وهي موجودة بايجاده تعالى والتكليف سابق على الفعل فيلزم تكليف
غير القادر م فالاشعري يلتزمه ويقول ان الله تعالى يعاقب على الترك مع
عدم القدرة ولا يقبح هذا منه و أمّا نحن فلا نلتزمه بل نقول لما لم يمكن جعل
الحقيقية مناطا للتكليف اذ لا شعور بها الا عند الفعل فجعلت مظنتها وهي
السابقة مناطا ش اي لما لم يمكن جعل القدرة الحقيقية المقارنة مناطا
للتكليف جعلت مظنتها مناطا للتكليف وهي سلامة الاسباب والآلات
فانها امر ظاهر والقدرة الحقيقية امر خفي فجعل الامر الظاهر الذي هو مظنة
الامر الخفي قائما مقامه م على وجه يفيد ش اي لما لم يمكن جعل الحقيقية مناطا
مشتملا على فائدة التكليف جعلت السابقة مناطا فان جعل السابقة
مناطا مشتمل على فائدة التكليف اذ يمكن للمكلف ان يسعى الى الاتيان
بالمأمور به ثم ورد الاشكال على جعل السابقة مناطا وهو انه يلزم العقاب
على الترك بدون القدرة فاجاب بقوله م ولا يلزم العقاب على الترك
بدون القدرة وذلك بان الحقيقية تصلح للضدين كما هو المنقول عن
ابي حنيفة خلافا للاشعري اذ لا يجب بها الفعل بدون الاختيار اي بدون
ترجيح الطرف المعين واذا تعلق التكليف بالسابقة فان خلق الله تعالى
الحقيقية فاوقع العبد الفعل يثاب وان لم يوقع يستحق العقاب
وان لم يخلقها لا يصدر الفعل فالعبد ان لم يقصد اصلا يستحق ايضا
ش اي العقاب م لاختياره الترك وان قصد لكن لم يصدر لعدم الحقيقية
فالمرجو ان لا يعاقب ش فعلم من هذا ان استحقاق العقاب انما هو على

تقدير ان الله تع لخلق القدرة الحقيقية ومع ذلك لا يوقع العبد الفعل
اولم يقصد الفعل اصلا فعلم انه لا يلزم على مذهبنا العقاب على الترك
مع عدم القدرة م فان قلت العقاب على الترك لازم فى الايمان بدون
الحقيقية س اعلم انه يرد على هذه الترديدات اشكالان الاول ان هذا الذى
ذكرت انما يمكن فى افعال الجوارح لا فى الايمان او فى افعال الجوارح القدرة
الحقيقية زائدة على سلامة الاسباب والآلات التى هى مناط التكليف
فيمكن ان يقال بعد سلامة الاسباب والآلات ان خلق الله القدرة
الحقيقية والفاعل لم يوقع الفعل يعاقب بالترك لكن هذا لا يمكن فى الايمان
فان القدرة الحقيقية غير زائدة على ما هو مناط التكليف فاذا كانت القدرة
مع الفعل فعند عدم الفعل لا قدرة ومع ذلك يعاقب على الترك فيلزم
العقاب على الترك بدون القدرة الحقيقية والثانى ان الله تعالى لم يخلق
القدرة الحقيقية فقصد العبد لكن لم يصدر الفعل لعدم القدرة الحقيقية
يرجو ان لا يعاقب وهذا لا يمكن فى الايمان اذ فى الايمان اذا لم يصدر الفعل
لا يرجى عدم العقاب فاجاب بقوله م قلت لا نم اما من علم التحدى والمعجزة
فالحقيقية على تصديق النبى فيما اتى به بالله واما اث هيق ونحوه فلا يعاقب
الا على ترك تصديق ما يدل عليه صريح العقل كوجود الصانع س هذا جواب
الاشكال الاول اما جواب الاشكال الثانى فهو قوله م فاذا قصد التصديق
حصل الايمان بخلاف الافعال الجوارح اذ لا يلزم من قصدها وجودها س
تقريره ان فى الايمان لا يتصور ان يقصد التصديق قصدا جازما لا
يحصل التصديق لان ذلك القصد الاختيارى هو نفس التصديق لكن
فى افعال الجوارح يمكن القصد الجازم بدون فعل الجوارح فلم يرد الاشكال
الثانى م اذا عرفت هذا فما بعد السلامة السابقة لم يفوض الى العبد لان
القدرة المقارنة بايجاده تع لكن عندنا لا على وجه يجب به الاثر بدون

ايقاع

ايقاع العبد ثم هو س اى ايقاع العبد م ليس ايجادا اذ ليس تمام العلة
القرينة خلافا للمعتزلة س اذ العلة القرينة ايقاع العبد مع القدرة التى
خلقها الله تع مقارنة لوجود الاثر م والايقاع مباشرة السبب لكن ايصاله
الى الاثر ليس فى وسعه بل يخلق الله تعالى القدرة المقارنة فالاثر مخلوق الله
تعالى بمعنى ان جميع ما يتوقف عليه من الموجودات مخلوقة بلا مدخل للغير فى
امر لا موجود ولا معدوم يسمى ايقاعا اى ترجيح جانب الوجود فهو من العبد
ومع ذلك هو مسند الى موجودات خلقها الله تعالى لكن لا على سبيل الايجاب
فالاثر مخلوق الله تعالى بهذا المعنى ومع ذلك يكسب العبد اى بمباشرته السبب
كما عرفت فالخلق فعل يوجد به الاثر فى محل غير الفاعل مع صحة انفراده س
اى الفاعل م بالوصول الى الاثر مع العلم التام بجميع ذلك والكسب فعل له
مدخل فى وجود الاثر فى محل هو الفاعل بلا صحة انفراده به وبلا علم كما ذكر س
اى بلا علم تام بجميع ذلك م فيكون مقدور الله تعالى قدرة ايجاد والعبد
قدرة اتصاف والثواب والعقاب مرتبان على هذا اذ العادة جرت
بخلقه القدرة المقارنة عقيب اختيار العبد الاتصاف س فظهر ان التوسط
بين القدر والجبر مبنى على ان القدرة مع الفعل مع انها تصلح للضدين
والاشعرى لما قال بالقدرة مع الفعل لكن بحيث يجب بها الاثر وانها لا
تصلح للضدين فوقع فى الجبر والمعتزلة لما قالوا بالقدرة السابقة ثم ما بعدها
مفوض الى العبد فوقعوا فى التفويض هذا غاية السعى فى هذه المسئلة ولم
يبلغ كلام الاولين والاخرين الى هذه الغاية وان لم تصدقنى فطالع
كتبهم م ومما سبق تبين ضعف ما توهم ان القدرة التى مع الفعل
لا تصلح للضدين والسابقة تصلح ثم القول بالتوسط مع سبقها
وهم اذ هو قول المعتزلة بعينه لان حاصله ان ما بعد السابقة مفوض
الى العبد لكن مع ذلك مخلوق الله تعالى باعتبار استناده اليه لتوقفه

على مخلوقاته ش اعلم ان بعض من صنفوا في الكلام لما توهموا ان القدرة التي
يخلقها الله تعالى مع الفعل لا يصلح للضدين فتوهموا ان القول به بالجبر
المحض ففروا عنه وقالوا بالقدرة السابقة ومع ذلك حاولوا ان يختاروا
التوسط بين الجبر والقدر اقتداء بما نقل عن اكابر السلف ان لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين فقالوا بالتوسط بهذا الطريق وهو ان القدرة
السابقة مخلوقة الله تعالى فصح استناده الى الله تعالى ولم يعلموا ان هذا
هو مذهب القدرية بعينه لانه يصير ما بعد القدرة السابقة مفوضا الى
العبد لما لم يكن المقارنة مخلوقة الله تعالى م فيصير الخلاف لفظيا ش اى الخلاف
بين القائلين بالتوسط وبين القدرية يصير لفظيا وهو ان بعض القدرية
يتلفظون بان افعال العباد مخلوقة لهم واهل التوسط يقولون بخلق الله
وكسب العبد باعتبار ان القدرة السابقة مخلوق الله تعالى ولم يبق الخلاف
في المعنى لان القدرية قائلون بالضرورة ان السابقة بخلق الله تعالى
ولا ينكرون ان الفعل بخلق الله تعالى بهذا المعنى لا بمعنى الخلق القدرة المقارنة
م وليس كذلك بل هناك معترك الآراء ومحل تصادم الاهواء والحمد لمن
يلهم الصواب ويؤتي الحكمة وفصل الخطاب فروع الاول المتولدات بخلق الله
تعالى كالالم والموت والانكسار عقيب الضرب والقتل والكسر لما مر ان الوصول
الى الاثر ليس في وسعنا والثاني ان الهدى والاضلال خلق الاهتداء و
الضلالة لا بيان الطريق كما هو عند المعتزلة ويجب ان يعلم ان الايمان
غير مخلوق عندنا والاهتداء مخلوق وهذا في غاية الدقة وذلك ان الايمان
هو التصديق اى الحكم بالصدق وهو ايقاع نسبة الصدق الى النبي عليه
السلام بالاختيار والاهتداء هو الحالة الحاصلة بالتصديق فذلك مصدر
وهذه هي الهيئة الحاصلة فتكون بخلقه تعالى لان القدرة المقارنة بخلقه تعالى
ثم ايقاع العبد اى التصديق مستند الى مخلوقات لا اختيار للعبد فيها ش

اى التصديق فعل اختياري لكنه مستند الى مخلوقات لا اختيار فيها كالعقل
ونحوه لكن لا على سبيل الايجاب كما عرفت م ولا يقال انها ش اى الضلالة
قبيحة وخلق القبيح قبيح لان خلقه لمصلحة غير قبيح بل الاتصاف به قبيح وقد
ذكر في كلام مشايخنا مصالح كثيرة في خلق الكفر والمعاصي م منها ان يستدل
على كمال قدرته حيث قدر على خلق المتضادين وايجاد المتقابل ومنها ان
بتخليق الافعال الحسنة والقبيحة تبين انه يفعل ما يفعل لا لحاجة ولا لجلب
نفع او دفع ضر ومنها ان بذلك يظهر انه غني عن خلقه عزيز بذاته لا يتعزز
بكثرة اوليائه ولا يتضرر بتوفر اعدائه هذا ما ذكروا وسيأتي ايضا في آخر
هذا التعديل حكم آخر في خلق النفوس الخيرة والشريرة وفي خلق الخير والشر
والثالث الافعال الاختيارية للكائنات حتى الكفر والمعاصي سواء اريد
بها المصدر او الحاصل به بارادة الله تعالى وتقديره اى تخصيص هو نتيجة
الارادة ش قد مر ان الارادة صفة بها تخصص الاشياء بخصوصياتها
فالتقدير هو التخصيص الذي هو نتيجة تلك الصفة م لان القدرة المقارنة
بخلقه تعالى فهي بتقديره وكذا اتصاله الى الاثر فوجوده بتقديره مع تمام اجزاء
علته ومنها اختيار العبد فهو بتقديره ش اراد ان يثبت ان الافعال الاختيارية
سواء اريد بها المصدر او الحاصل بالمصدر بارادة الله وتقديره لان القدرة
المقارنة للفعل بخلق الله تعالى فيكون بتقديره اذ الخلق يقتضي سبق التقدير
والتقدير اى التخصيص يقتضي صفة الارادة وهي ان من شانه التخصيص
فيكون القدرة المقارنة مستندة الى ارادة الله تعالى وتقديره وكذلك
الاتصال الى الاثر بتقديره ايضا لما سبق ان الاتصال الى الاثر ليس
في وسع العبد فيكون بتقدير الله تعالى فوجود الاثر هو الهيئة الحاصلة
بالمصدر يكون بتقدير الله تعالى فيلزم منه ان يكون الاختيار وهو ايقاع
العبد تلك الهيئة بتقدير الله تعالى ايضا لان وجود الاثر اذا كان بتقديره

كان تمام علة بتقديره ومن تمام العلة الاختيار وهو المصدر بتقديره ايضا
فيكون مستندا الى ارادته فالحاصل ان الله تعالى قدر ان يوجد الاثر وهو
الهيئة الحاصلة بالمصدر بالقدرة المقارنة واختيار العبد ثم ورد عليه
اشكال وهو ان الاختيار لما كان بتقدير الله تعالى يلزم الجبر فاجاب بقوله
م لكن تقدير الاختيار اختيار لا يوجب الجبر ش فانه تعالى قدر اى خصص
وجود تلك الهيئة بان يكون باختيار العبد فهذا المعنى لا يوجب الجبر م لان
تقدير الشئ لا يوجب ضده وكذا علمه تعالى بوقوعه اختيارا ش اى لا يوجب
الجبر م لئلا ينقلب جهلا ش فان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هو واقع عليه
فاذا علم انه يفعل باختياره فهذا المعنى ان اوجب الجبر ينقلب علمه جهلا
م وعند المعتزلة الكفر والمعاصي ليسا بارادته لان ضدهما مطلوب
فيكون مراد الكن لا نم اذ الطلب لا يقتضي التخصيص بالوجود وان عنوا
بالارادة معنى آخر فالنزاع لفظي ش اى عنينا بالارادة صفة تخصص
الموجودات بخصوصياتها فمعنى قولنا ان الكفر واقع بارادته ان الله
تعالى خصص وجود فلان الكافر بانه يكون موجودا بصفة الكفر الاختياري
فاذا طلب منه انه يؤمن باختياره فهذا الطلب لا يوجب تخصيص
زيد بانه يوجد بصفة الايمان وان عنوا بالارادة معنى آخر كالمحبة او
الرضاء فالنزاع يكون لفظيا م ولان الكفر غير مرضي والمقدر مرضي واجيب
بان التقدير مرضي لا المقدر ش فان التقدير فعل الله تعالى فيكون مرضية
ولا نم ان المقدر يجب ان يكون مرضيا اذ يمكن ان يكون في تقدير ذلك
القبيح حكمة بالغة كما مر م وقد يراد بالتقدير تخصيص هو نتيجة الحكمة اى
تخصيص الشئ بما ينبغي له ش اى التقدير كما يراد به تخصيص هو نتيجة الارادة
وقد يراد به تخصيص هو نتيجة الحكمة فالتقدير بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى
الثاني من حيث المفهوم لكنهما متساويان في الوجود لان جميع ما هو

مراد الله تعالى مشتمل على حكمة بالغة م فكل شئ بتقديره بالمعنيين ويساويه
القضاء وهو حكمه على الاشياء بما يكون لها ش هذا يساوي التقدير بالمعنى
الاول م او بما ينبغي لها ش هذا يساوي التقدير بالمعنى الثاني اي تخصيص هو
نتيجة الحكم م وقد يراد به ش اي بالقضاء م الخلق وقد يراد به الحكم بالكليات
وبالقدر تفاصيله ومنها ش اي من صفات الافعال م ان من شانه ان
يعطي كل حي رزقه اي غذاءه الذي قدر انه يعيش به حلالا او حراما خلافا
للمعتزلة قال الله تعالى الا على الله رزقها وقال عليه السلام ان نفسا لن
تموت حتى تستكمل رزقها ش دلت الآية والحديث على ان الحرام رزق كالحلال
م ومنها ان من شانه الاحياء والاماتة فالآجال مقدرة بتقديره لا تزيد
ولا تنقص قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
ولا يضر انه تعالى قدر ان زيدا ان فعل كذا طال عمره والا لا لان الواقع
احدهما معينا فيكون مقدرا بتقديره ش جواب اشكال وهو انه يمكن ان
الله تعالى قدر ان زيدا ان اعطى الصدقة طال عمره وان لم يعط ينقص
عمره فيجوز ان يزيد العمر او ينقص فاجاب بان الواقع لا يخلو عن احدهما
معينا فالمقدر عند الله تعالى ذلك الواقع م ثم منها ش اي من الصفات م ما هي
صفة الذات والفعل معا كالحكمة فهي العلم بدقايق الامور مع كون
الفاعل بحيث يفعل كما ينبغي ولا نقول انها العلم بما لا يتعلق به العمل وبما
يتعلق ش اعلم ان المتأخرين والفلاسفة اطلقوا الحكمة على العلم بحقايق
الاشياء دون العمل وجعلوها على قسمين نظري اي ما لا يتعلق به العمل
وعملي اي ما يتعلق به العمل لكنا لا نقول كذلك بل لا بد من الاتقان في العمل
فان الحكمة مشتقة من الاحكام فلا بد ان يكون افعاله محكمة قال الله تعالى
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فالخير الكثير يختص بمن يعمل بعلمه وقال
ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله فسر الحكمة بالشكر فالشكر ان يستعمل

كل ما آتاه الله في موضعه فشكر ابناء العقل ان يستعمله في معرفة الله تعالى كما هو
وشكر كل عضو ان يستعمله فيما خلق له فالذين سمّوا الفلسفة حكمة فهم الذين
يحرّفون الكلم عن مواضعه م فالذي يعلم ولا يعمل كما ينبغي غير حكيم والدليل على
حكمته البالغة صنايع العالم وعجايبه **فصل** الفعل نتيجة الصفة فاذا صنع
زيد سريرا فالصفة ان من شانه فعل السرير ثم الفعل قد يراد به الهيئة الحاصلة
بالمصدر وهي الحركات التي يوجد بها السرير وهي امر موجود وقد يراد به
المصدر وهو ايقاع تلك الهيئة وهو امر اضافي لا موجود ولا معدوم كما
عرفت وامّا فعله تعالى كايجاده زيدا فان هنا صفة قديمة كما عرفت س من معنى
التكوين ثم فعلا وهو جعل زيد موجودا وقت كذا فهذا امر اضافي لا موجود
ولا معدوم كما مرّ وليس هنا امر موجود قائم بذاته تعالى حاصل بالمصدر لان
حدوث الامور الحقيقية في ذاته ممتنع ولا بأس بحدوث الاضافات والبعض
احترزا عن محليته للحوادث فقالوا فعل الخلق قديم واثره حادث كجرح
سرى بعد مدة فهذا ليس بحق لان القديم لا يزول بل يكون دائما فيصدق
انه خلق زيدا وقت كذا دائما وانزل الله القرآن ليلة القدر دائما وهذا
ليس من كلام العقلاء بل الصفة وهي ان من شانه ذلك دائمة م مسئلة
قيل لا بد للفعل الاختياري من العلم والقدرة والارادة والقصد والايجاد
ثم هو س اي الفعل الاختياري م من الله تعالى يقتضي علما تفصيليا اذ الاجمالي
مخلوط بالجهل م اما من غيره فهو اما اختياري محض كقصد الحركة س فان القصد
فعل القلب وهو اختياري محض م او مخلوط باضطراري كالحركة في حالة
لا يتمكن من تركها س كالانحدار الى صبب بالعدو الشديد بحيث لا يقدر على
الامساك م فح لا يشترط له القدرة ولا البواقي ثم هذا الحكم س وهو انه لا بد
للفعل الاختياري من الامور المذكورة م غير كلي اذ لا يحتاج القصد والايجاد
الى مثلهما ثم الايجاد وان اقتضى القصد لا ينعكس س اي الايجاد ان اقتضى

فصل

ان يكون

ان يكون مسبوقا بالقصد فالقصد لا يقتضي ان يكون مسبوقا بالايجاد
لانه ان اقتضى م التقدير ان الايجاد يقتضي ان يكون مسبوقا بالقصد فيلزم
الدور او التسلسل م فالقصد غير موجود س لما ثبت ان القصد لا يقتضي
الايجاد ثبت ان القصد غير موجود اذ لو كان لاقتضى الايجاد س اعلم ان الارادة
قد فسرت بالداعية اي اولوية في نفس الامر او في اعتقاد الفاعل قيل هذا غير
صحيح لاشتراط الارادة دون الداعية لان المختار قد يفعل ما هو مساو او
مرجوح في نفس الامر وما ليس باولى في اعتقاده كالهارب والعطشان
م ولا نقال انا لا نترك الحكم البديهي وهو ان الرجحان بلا مرجح محال لهذا المثال
الذي لا يدل على عدم المرجح بل غايته عدم العلم به س هذا كلام الامام نصير الدين
الطوسي واجاب في المتن عنه بقوله م لان لا يثبت به الرجحان بلا مرجح
فان الفاعل مرجح بل يثبت به ان لا احتياج للترجيح الى اولى في اعتقاده والاولوية
في نفس الامر بلا اعتقاد الفاعل كيف تصير داعية الى الفعل الاختياري
فان الفاعل قد يفعل ما تركه اولى في نفس الامر فالمختار قد يفعل بالداعية
وقد لا تسفل الارادة او المحبة س اعلم ان المختار قد يفعل بالداعية والداعية
فسرت بالاولوية اما في نفس الامر او في اعتقاد الفاعل م تلك الاولوية
يمكن ان يكون مصلحة اما راجع الى الفاعل كما في افعال العباد او الى غير
الفاعل م ويمكن ان يكون الداعية محبة اما لنفس الفعل او للاثر الحاصل
من الفعل م وقد يفعل بلا داعية بل بالارادة م مسئلة افعاله تعالى لا يوصف
بالقبح عند الاشعري وعندنا وعند المعتزلة يوصف فلا يفعل القبيح س اي
كل فعل يفعله الله تعالى لا يوصف بالقبح عنده حتى لو خلد الانبياء في النار و
الكفار في الجنة لا يقبح عنده وعندنا لو فعل لكان قبيحا فلا يفعله الله تعالى
وليس المراد انه تعالى يفعل فعلا ثم يوصف ذلك الفعل بالقبح فان الله تعالى
لا يفعل القبيح م وقد ذكرنا ان الخلاف مبني على الخلاف في ان الحسن والقبح هل

مسئلة

يثبتان عقلا ام لا بمعنى الملائمة والمنافرة والكمال والنقصان يعم اتفاقا ر اى
الحسن بمعنى ملائمة الطبع والقبح بمعنى منافرة الطبع يكونا عقليين وكذا الحسن بمعنى
الكمال والقبح بمعنى النقصان كالعلم فانه حسن لانه كمال والجهل قبيح لانه نقصان
يثبتان بالفعل ايضا م وبمعنى كونه بحيث يحمد او يذم على فعله عاجلا او يثاب
او يعاقب آجلا هو المختلف فيه له فى افعالنا انها جبرية فلا توصف بهما وفى
افعاله تعالى انها ان قبحت فتركه واجب فيكون آمرا وناهيا لنفسه وهو محال
ولا يمكن ان يكون العقل حاكما عليه اقول الحسن والقبح فى افعاله بمعنى انه يثاب
او يعاقب آجلا لا يراد اتفاقا فالخلاف فى الحمد والذم عاجلا ش اعلم انه قد ذكر
فى بعض الكتب ان الخلاف فى الحسن والقبح ليس فى المعنيين الاولين بل الحسن
والقبح بالمعنى الاخير هو المختلف فيه فقال فى المتن ان هذا لا يصح فى افعاله
تعالى فان الحسن والقبح بمعنى انه يثاب فاعله او يعاقب فاعله لا يمكن فى افعال
الله تعالى بل المختلف فيه بمعنى الحمد والذم عاجلا م ثم كونهما بمعنى الكمال والنقصان
عقليين اتفاقا يوجب الاعتراف بمعنى الحمد والذم لان كل ما هو كمال او
نقصان عقلا يحمد او يذم عقلا فالاعتراف بذلك وانكار هذا بعيد عن الحق
ثم لا بد من الاعتراف بحسن بعض الافعال وقبح بعضها منا عقلا اذ وجوب
تصديق النبى عليه السلام وحرمة الكذب عليه لو كانا شرعيين لدار ش لان
وجوب تصديق النبى عليه السلام ان كان متوقفا على الشرع يلزم الدور
لان ثبوت الشرع متوقف على وجوب تصديق النبى عليه السلام وحرمة
الكذب ان كانت متوقفة على الشرع يلزم الدور ايضا لان ثبوت
الشرع يتوقف على حرمة الكذب لان الشرع انما يثبت اذا علم ان الكذب
حرام عليه وهو معصوم عن الكذب م فيكونان عقليين فيكون ذلك ش
اى تصديق النبى عليه السلام م حسنا عقلا وهذا ش اى الكذب قبيحا عقلا
م لان كل ما هو واجب عقلا حسن عقلا فكل ما هو حرام عقلا قبيح عقلا

وكذا

وكذا من الله تعالى ش اى لا بد من الاعتراف بحسن بعض الافعال وقبح
بعضها عقلا م اذ لو جاز الكذب وخلف الوعد من الله تعالى لارتفع الشرائع
ولا يقع الوثوق بما وعد ش لما ذكر الخلاف بيننا وبين الاشعرى اراد ان
يذكر الخلاف الذى بيننا وبين المعتزلة فقال م ثم الخلاف بيننا وبين المعتزلة
ان العقل حاكم مطلق عندهم علينا وكذا عليه تعالى لانا لما علمنا ان
الكذب حرام لا نعلمه من حيث انه تعالى حكم به اذ لم يصل ذلك الينا بل علمه
من حيث ان العقل حكم وامتناع حكمه على نفسه اوجب ان يكون الغير حاكما
وهو العقل قلنا قد سبق ان كل الاشياء بخلقه وكل الامور بتقديره
وكل الماهيات بجعله وهى ش اى الماهيات م لا ينفك عن صفات و
احكام فجميعها من الله تعالى ولا اطلاع للعقل على كنهها فكيف يحكم لا سيما
عليه تعالى عما يقول الظالمون بل جعله تعالى آلة لمعرفة بعض الاشياء ولا نم
انا علمنا حرمة الكذب عقلا من حيث انه حاكم بل ادركنا بالعقل انه تعالى
حرمه ثم تفرع على هذا ش اى على الخلاف بيننا وبين الاشعرى والمعتزلة فبدأ
اولا بتفاريع الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهى م انه لا يجب عليه تعالى
شئ كالاصلح وغيره ثم مع ذلك لا يليق من حكمته ورحمته ان يكون
موصوفا بما قبحه كالسفه والعبث والكذب وخلف الوعد والظلم وتكليف
ما لا يطاق والبداء وعزل الانبياء عليهم السلام واظهار المعجزة على يد
الكاذب الى غير ذلك ش ويسمى هذه المسائل التعديل والتجوير
اى نسبة العدل اليه ونسبة الجور اليه ثم شرع فى تفاريع الخلاف بيننا
وبين الاشعرى فقال م ويتفرع عليه ايضا ان افعاله تعالى معللة بمصالح
المخلوقات لان الحكمة تنافى كونها لا لمصلحة لانه يكون عبثا ثم هو منزه
عن ان يعود اليه فيعود الى المخلوقات قالوا عود المنفعة الى الغير ان كان
منفعة فاستكمال بالغير وان لم يكن لا يفعل قلنا لا نم هذا فانه اذا صح

لا نم انه يكون عبثا وانما يكون عبثا لو لم يكن
فى افعاله مصلحة اما اذا كانت فى افعاله
مصالح ولم يكن تلك المصالح داعية له تعالى
الى تلك الافعال فلا نم انه يكون عبثا
منه

عندكم ان يفعل لا لمنفعة اصلا فاولى ان يفعل اذا كان النفع لغيره لا له
وكمال ذاته اقتضى ان يختار ما هو احسن واولى من غير ايجاب سر يحتمل ان
يراد من غير ان يجب عليه ويحتمل ان يراد من غير ايجاب بالذات م وقال في
الاشارات الشيء الذي يحسن ويليق به ان يحصل عنه شيء آخر ويكون
حصوله منه اليق من عدم حصوله ان فعله فقد حصل منه ما هو حسن وما
هو احسن من غيره وان لم يفعل لم يحصل منه الامران فهاتان الصفتان
اعني مصدرية ما هو حسن ومصدرية ما هو احسن من الغير حصلتا له من
فعله وفعله غيره فهو مستكمل بالغير سر قال في شرح الاشارات ان قوما من المتكلمين
يعللون افعال الباري تعالى بالحسن والاولوية فيقولون ايصال الخير الى الغير
حسن في نفسه وفعله اولى من تركه من اجل ذلك خلق الله تعالى الخلق
والشيخ اراد ان ينبه ان هذا الحكم في حق الله مقتضى لاسناد نقصان
اليه وقد قرر كلام متن الاشارات بما اوردته في متن هذا الكتاب فمطلوبه
ان فعل الله تعالى لا يكون لغرض وقد قرر الحجة على هذا المطلوب انه ان فعل
الخير يحصل منه امران احدهما انه فعل الخير والآخر فعل ما هو احسن من غيره
اي من تركه فهاتان الصفتان حصلتا من فعله وفعله غيره فيكون مستكملا
بالغير فهذا الكلام يدل على انه لا يفعل الخير اصلا لا على انه لا يفعل لغرض
فلهذا قال في المتن م اقول هذه الحجة الداحضة لا تمس مطلوبه بل يفيد
انه تعالى لا يفعل الخير اذ لو فعل لكانت صفة الكمال حاصلة له من فعله سر
وهذا الكلام ساقط فانه السقوط لانه تعالى فاعل الخير ولم يحصل من فعله صفة
بل حصل الفعل من صفة الكمال م اعلم ان سعة رحمة الله كل شيء اقتضت
ان تخلق الكائنات على مراتب شتى فخلق ذوات كاملة هي اشرف ما في
حيز الامكان سر كالملائكة والنفوس القدسية م فالقى عليها خلع صفاته
العليا من العلم والقدرة والاختيار وخلع صفات تختص بالممكنات سر

لتحصيل الكمالات م وقدر ان تكون كمالاتهم بطريق كسب وغير كسب توسيعاً
للجبر على وجه لا ينسون ما كانوا عليه من العدم ويشكرون ما اعطاهم الله
تعالى من النعم ويخافون زوالها فخلق من دونهم الى اسفل مراتب الامكان
وخلق الخير والشر والنفوس الخيرية والشريرة ليعبد اهل الخير خالقه من شر
ما خلق ويخافوا اساس الشر اذ لولا الخير والشر لم يتحقق الرجاء والخوف ولولا
الرجاء والخوف لما تبين العبودية والربوبية ولولا الضر لما عرف النفع
ثم في مراتب الممكنات مناقض لا مندوحة عنها اي لا سعة كما في
الانسان من احتياجه الى الافعال الخبيثة كالكنس واماطة القاذورات
م لا يليق بالذوات الكاملة الاشتغال بها فلا بد من خلق كائنات في مدرجة
الهوان تشتغل بها سر اما من الانسان واما من غيره كالذباب ونحوه م
هذا مقتضى كونه رب الناس ثم كونه ملك الناس اقتضى ان يجزي اهل الخير
والشر فبعد دار الجزاء كما سمعت لئلا يختل ملكه ثم كونه اله الناس يقتضي
ان يحيي ويميت ويخرب ما قد عمره سر اظهار الغناء ثم يعيد ما شاء اعادته
وان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون هذا ابحاث
الذات والصفات وكونه رب العالمين وسعة رحمته عليهم م المستفاد
من قوله تعالى الرحمن الرحيم سر وهي المقصد الاقصى من الكتاب اوردتها
متمسكا بالعروة الوثقى من التوفيق عاجزا عن درك الادراك فاني
بالعجز الحقيق م الدرك بفتح الراء وسكونه القعر الآخر وفي المثل العجز عن
درك الادراك ادراك اي الاعتراف بالعجز عن التعمق هو الادراك
سر فالآن نشرع في تفصيل العالمين من الجواهر والاعراض فانه من
تتمة الاغراض فان الغرض من هذا الكتاب معرفة الذات والصفات
ومن صفاته الخلق والخلق امر اضافي يعرف معرفة تامة بتفصيله الا معرفة
تفاصيل المخلوقات فتكون معرفتها من تتمة الاغراض م تعديل مباحث

مافي العالمين من الجواهر الممكن ان قام بنفسه فجوهر وبغيره عرض ش هذا
على طريقة المتكلمين م وقيل الممكن الذي ان وجد في الاعيان كان لا في موضوع
اي في محل يقوم الحال جوهر وفيه عرض ش اي الممكن الذي ان وجد في الاعيان
كان في موضوع عرض هذا على طريقة الفلاسفة م فالصورة ان وجدت عرض
على ذلك جوهر على هذا ش انما قال ان وجدت لان الصورة غير موجودة
عند القائلين بالجزء الذي لا يتجزى فالصورة ان وجدت عرض على طريقة
المتكلمين لكونها قائمة بالغير وجوهر على طريقة الفلاسفة لانها موجودة لا
في موضوع لانها ليست في محل مقوم للحال بل هي مقومة للمحل م وكذا الصورة
الذهنية للجواهر ش يعني ان وجدت كان عرضا على الاول لكونها قائمة
بالغير جوهر على الثاني باعتبار انها لو وجدت خارج الذهن كانت لا
في موضوع وقد ذكرنا في بحث الصورة الذهنية على هذا الكلام اعتراضا
وهو انه يلزم ان يكون السواد جوهرا فلا نعده م وعند المتكلمين هو
وضعي فقط ش اي الجوهر ليس الا وضعيا م اي ما يشار اليه حسا ولم يثبت
عندهم سواه وهو ش اي الجوهر م ان لم يقبل القسمة اصلا فجوهر فرد
والا فجسم وعند المعتزلة ان قبل ش اي القسمة م في جهة فخط وفي جهتين
فسطح وفي ثلث فجسم فالخلاف لفظي ش اي بين المتكلمين والمعتزلة فعند
المتكلمين الجسم يطلق على جوهرين فصاعدا وعند المعتزلة لا م والفلاسفة
قالوا هو اما وضعي وهو قابل للقسمة ش اي الى غير النهاية لانكارهم الجوهر
الفرد م فهو ان كان محلا فهيولى وحالا فصورة او مركبا منهما فجسم ش
واما الخط والسطح فموجودان عندهم لكنهما عرضان قائمان بالجسم وكذا
الجسم التعليمي وهو الطول والعرض والعمق عرض قائم بالجسم الطبيعي
م واما غير وضعي فان تعلق بالبدن تدبيرا وتصرفا فنفس والا فعقل
فصل اعلم ان الجسم ذو اجزاء فهي اما بالفعل وهي اما متناهية فينتهي

الى

الى ما لا يقبل القسمة حتى الوهمية والفرضية لكن بحيث لو كانت في الخارج
لطابقت ش اي لو كانت الاجزاء في الخارج كانت القسمة الوهمية او
الفرضية مطابقة لما في الخارج وليس المراد الوهمية الغير المطابقة كما سيأتي
في قسمة الزمان الحاضر م وذا عند اصحابنا وانما قيدت بالمطابقة لان
المخالف هذا الا ما زعم صاحب الاشارات ش فانه قال ان القائلين بالجزء يثبتونه
بحيث لا يقبل القسمة الوهمية والفرضية اصلا فقال في المتن ان هذا النقل
غير صحيح م لان احدا لم ينكر توهم المحالات وفرضها ولو كان كما زعم لاستغنى
عن البرهان ش اي لو كان الخلاف بين القائلين بالجزء وبين الفلاسفة
في القسمة الوهمية استغنى مذهب الفلاسفة عن البرهان بل يكفي ان يقال
ان التوهم والفرض لا ينتهيان الى حد معين لان توهم المحال وفرضه
واقع وذلك معلوم ببديهة العقل م ودعوى ان اليمين غير اليسار تؤيد
ما قلت ش اي البرهان المشهور للفلاسفة المبني على المماسة يشتمل على
دعوى ان اليمين غير اليسار فان قائما بين احد الطرفين غير قائما
بين الاخرى فهذه الدعوى يدل على انهم لم يدعون القسمة الوهمية
بل يدعون انه ذو اجزاء في الخارج ثم عطف على قوله اما متناهية قوله م
او غير متناهية وذا عند النظام واما بالقوة متناهية وذا عند الشهرستاني
او غير متناهية وذا عند جمهور الفلاسفة لنا وجوه احدها ان الزمان
الحاضر غير منقسم والا فبعضه ماض وبعضه مستقبل فكذا الحركة فكذا
المسافة فان انقسام الحركة والمسافة متلازمان ش اي كلما كانت المسافة
منقسمة كانت الحركة منقسمة وكلما كانت الحركة منقسمة كانت المسافة
منقسمة م وهما يوجبان انقسام الزمان ش اي كلما كانت المسافة والحركة
منقسمتين كان الزمان منقسما م فعدم انقسام هذا ش اي الزمان م يوجب
عدم انقسامهما ش اي الحركة والمسافة م بحكم عكس النقيض ش وهو قولنا كلما

لم يكن الزمان منقسما لا تكون الحركة والمسافة منقسمتين لكن الزمان الحاضر
غير منقسم فيلزم عدم انقسام المسافة وهو المطلوب م ولا يلزم من
انقسام هذا انقسامهما ولا من عدم انقسامهما عدم انقسام هذا عندنا
لجواز تخلل السكنات ش اعلم ان البرهان قديم ق قوله ولا يلزم الى آخره
لا احتياج للبرهان الى هذا الكلام وانما ذكر تتميما للفائدة فان فيه خلاف
الفلاسفة فان انقسام الزمان يوجب انقسام الحركة والمسافة عندهم
حتى يوجب عدم انقسام الحركة والمسافة عدم انقسام الزمان
بحكم عكس النقيض وهذا بناء على ان الزمان عندهم ليس مركبا من آنات
متتالية والحركة البطيئة ليست بتخلل السكنات فاذا كان الزمان منقسما
كانت الحركة والمسافة منقسمتين ضرورة وعندنا لما كان الزمان الحاضر
غير منقسم ثبت الآنات فيكون الزمان مركبا من آنات متتالية وثبت
من هذا الجزء الذي لا يتجزى فيمكن ان يقع الحركة من جزء الى جزء في عشرة
ازمنة بان يكون الجسم ساكنا في احد الجزئين في الازمنة الكثيرة فلا يلزم
من انقسام الزمان انقسامهما ولا من عدم انقسامهما عدم انقسام
الزمان م قيل ان اريد الوهمية لا يلزم كون بعضه ماضيا او الفكية لا
يلزم من نفيها الجزء ش اي ان اريد بقولكم ان الزمان الحاضر لا ينقسم القسمة
الوهمية فلا نم انه يلزم من القسمة الوهمية ان يصير البعض ماضيا والبعض
مستقبلا وان اريد القسمة الفكية لا يلزم من نفيها الجزء م قلنا يراد
الوهمية المطابقة فان توهم بحيث يجتمع اجزاؤه لا يكون توهم قسمة
ما هو غير قار الذات وبحيث لا يجتمع يلزم ما ذكر فلا يكون توهم قسمة الحاضر
ش لما توهم القسمة بحيث لا يجتمع اجزاؤه يلزم ان يصير بعضه ماضيا و
بعضه مستقبلا فلا يكون توهم قسمة الزمان الحاضر توهم قسمة الزمان
الحاضر فثبت ان الزمان الحاضر لا يمكن قسمته قسمة مطابقة لما هو عليه

في نفس الامر وان توهم قسمته كان توهم امر محال فكذا المسافة لا تكون
لها جزء وان توهم لها جزء كان من توهم المحالات ثم ذكر برهانا آخر على
وجود الزمان الذي لا ينقسم وهو قوله م وايضا اذا رمينا الحجر الى فوق
حتى لاقى سقف البيت فان لم يبق اثر القسر لا يسكن على السقف وان
بقي فهو يوجب سرعة الحركة الى الجهة التي فارقها فلا يوجب السكون فزمان
ملاقاته السقف غير منقسم وايضا الحجر المرمي الى فوق اذا بلغ غايته ثم
رجع ففي زمان كونه في الغاية لا يكون القسر غالبا على الطبع فهو اما مغلوب
فلا يقف عند الغاية او مساو له فزمان المساواة لو انقسم لكان اثر
القسر في المتأخر اقل ش لان اثر القسر يضعف دائما فهو في كل زمان اقل
مما كان في الزمان السابق م فلا يساوي في القسمين ش لكن فرض ذلك
الزمان زمان المساواة هف م وما في الماضي والمستقبل غير موجود
فالموجود في الحال ق الثاني الحركة موجودة ولا ينقسم هي لما مر قال في
التجريد لا نم ان ما في الماضي غير موجودة مطلقا بل هي غير موجود في الحال
اقول هذا اعتراف بزمان ثالث ش وهو الحال م ويلزم منه المطلوب وان
قيل بل غير موجودة في زمان سوى الماضي ش اي لا يقال بل غير موجودة في
الحال لئلا يلزم الاعتراف بالحال بل يقال لا نم ان ما في الماضي غير موجود
مطلقا بل غير موجود في غير الزمان الماضي م فضعيف ايضا لان المراد انا
نشاهد الحركة الموجودة التي لم تعدم بعد وهي ليست بماضية ولا مستقبلة
فتعين انها في الحال م وقد عورض بانها موجودة ولو وجد الجزء لم يكن كذا
اذ لا حركة عند كون المتحرك في الجزء الاول ولا في الثاني لانها انتهت
عنده فلا واسطة بينهما ش اي بين الجزئين م اقول لم يلزم من وجود الجزء
عدم الحركة بل منه مع انتهائها عند الثاني ش فان الحركة لا بد لها من مسافة
فلا نم ان الابتداء من جزء مع الانقطاع في الجزء الثاني ممكن م وذكر في

شرح الاشارات اى للامام نصير الدين م ان قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة
لا يصح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود
المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاءها والا كان التنصيف تثليثا بل موجودات
متغايرة لماهى حدود له بالنوع اقول ان عنى س اى بقوله ان قسمة الحركة و
الزمان الى الثلاثة لا يصح م نفى قسمة الكلى على جزئياته عقلا فمكابرة لان
الحركة الموجودة فى الجملة اما ان وجدت فعدمت او لم تعدم بعد او لم
يوجد لكن سيوجد ثم الزمان الذى فيه الحركة اما زمان الاولى او الثانية
او الثالثة وان عنى نفى قسمة الكل على الاجزاء خارجا فحق بمعنى ان الحركة
فى الخارج ليست الا فى الحال وما فى الماضى معناه كانت موجودة فى الحال
فعدمت س فان زمان الماضى كان حالا فعدمت م وما فى المستقبل
معناه ليست بموجودة لكن سيوجد فى حال الا ما توهم انها منقسمة على
الماضى والمستقبل دون الحال لان الموجود لا ينقسم على المعدوم فليس
الحال كالحدود المشتركة بين المقدارين ثم هو س اى مصنف شرح الاشارات
م قد نفى الحال والتثليث بحيث يثبتان س اى اراد نفى الحال ونفى القسمة
على وجه التثليث لكن يلزم من كلامه ثبوت الحال والقسمة على وجه التثليث
م اذ جعلها س اى الحال م حدا مشتركا موجودا لا يكون جزءا للماضى ولا للمستقبل
ولا شك انها زمان والزمان الذى هذا شانه هو الحال س اى الزمان
الذى لا يكون جزءا للماضى ولا للمستقبل هو الحال م فان قلت الحركة
موجودة لا بمعنى انها موجودة فى زمان واحد بل موجودة فى الازمنة بان
يكون اجزاء الحركة فى اجزاء الزمان فالعقل انتزع من المجموع المقتضى الاجزاء
صورة فالمجموع ليس موجودا الا فى العقل اما فى الخارج فلا بل الموجود فى
الخارج كون الجسم فى وسط المسافة قلت هذا لا يضر فان كون الشئ فى
مكان فى زمان بشرط كونه قبل ذلك الزمان وبعده فى مكان آخر امر

موجود فى الخارج مشاهد وذلك الموجود المشاهد الذى لم يعدم ليس فى الماضى
ولا فى المستقبل فهو فى الحال والثالث اذ الاقى جسم مضلع جسما آخر س
انما فرض الجسم مضلعا احترازا عن الكرة فان البرهان بملاقاة الكرة سيأتى
م فالاجزاء الظاهرة من ذلك تلاقى مثلها س اى الاجزاء الظاهرة من
هذا فورد على هذا انا لا نم تلاقى اجزاء الجسم بل تلاقى السطوح وهى اعراض
فاجاب بقوله م اذ لا يمكن تلاقى عرضين بلا شئ من الجسم س فان عاند
احد بغرز فيه السكين او يضع النار على عضوه فنقول لم يمس شئ
من الجسم بل عرض م فلنسميها سطحا س اى نسمى الاجزاء الظاهرة سطحا
م ثم الاجزاء الملاقية لا تنقسم عمقا س اى الاجزاء الظاهرة من هذا الجسم
التى لاقت الاجزاء الظاهرة من الجسم الآخر لا تنقسم عمقا م والا فالقسم
الخارجى لا يكون حاجبا للداخلى س اى لو انقسمت الاجزاء الملاقية فى
جهة العمق تنقسم قسمين احدهما خارجى والآخر داخلى وكل منهما مماس
لاجزاء الآخر لان الاجزاء الملاقية لاجزاء الآخر قسمت فى جهة العمق
فكل من القسمين اى الداخلى والخارجى يكون مماسا لاجزاء الآخر فلا
يكون الخارجى حاجبا للداخلى عن التماس م فيتداخل الاجزاء س وهو
محال فثبت ان الاجزاء الملاقية غير منقسمة فى جهة العمق م ثم هذا السطح
الملاقى ينتهى الى اجزاء مشتركة بينه وبين سطح آخر س اى الاجزاء الظاهرة
الملاقية قد سميناها سطحا فهذا السطح ينتهى الى اجزاء مشتركة بين هذا
السطح وبين سطح آخر لانا فرضنا هذا الجسم جسما مضلعا كالمربع مثلا
فلاقت جسما آخر باحد سطوحه وهذا السطح ينتهى الى اجزاء مشتركة بينه وبين
سطح آخر م ونسميها خطا س وانما قال ونسميها لانهم يطلقون الخط على
العرض فنحن نسمى اجزاء الجسم خطا م ولا عرض له والا كان سطحا محاذ
بالسطحين مختلفين وهو محال س اى الخط المشترك بين السطحين المختلفين

هذا ممنوع ولا بد له عليه دليل حمه

لوكان له عرض كان سطحا وهذا الخط يحاذ للسطحين المختلفين فلو كان
سطحا لكان السطح الواحد محاذيا للسطحين المختلفين وهو محال م ثم ينتهي ش
اي الخط المذكور م الى جزء مشترك بينه وبين خط آخر لا طول له والا كان
خطا محاذيا للخطين المختلفين وهو محال ش اي لوكان الفصل المشترك بين
الخطين خطا وهو محاذ للخطين كان الخط الواحد محاذيا للخطين المختلفين
ومحال م فثبت للجسم جزء لا جزء له يسمية نقطة فبطل القول بانها عرض غير منقسم
حال في المنقسم وهو الخط او نحوه اذ لا بد من جوهر متحيز في فراغ متوهم غير منقسم
يشار اليه حتما هو الطرف او الوسط او نحوهما ش فان النقطة التي هي
طرف الخط او وسط السطح كالمركز مثلا ان كانت عرضا لا بد ان يكون
حالا في جوهر وذلك الجوهر متحيز اي واقع في فراغ متوهم هو الحيز فذلك الحيز
يجب ان لا يكون منقسما والا لا يكون طرفا للبعد فاذا لم يكن منقسما فالجوهر
الذي فيه لا يكون منقسما م وايضا الحلول هو الاختصاص المصحح للنعت
اي يحمل ما اشتق منه بهو هو ش المراد بالاختصاص المصحح للنعت ان اشتق من
ذلك الحال ما يحمل بهو هو على ذلك المحل كالسواد مثلا يشتق منه الاسود فيحمل على
المحل م ولا يكفي ان يحمل بذو اذ يقال ذو مال ش انما قال ذلك لانه قد يتوهم ان
المراد الحمل بذو وههنا يصدق ان يقال الخط ذو نقطة م والخط لا ينعت بالنقطة
وكذا الجسم بالسطح وايضا يجب ان يكون الاشارة الى احدهما اشارة
الى الآخر وليس الاشارة الى الجسم اشارة الى الطرف وايضا الكون في
الموضوع فسر بكون الشيء شايعا بالكلية في شيء لا بجزء منه فان قلت بهذه
الحدود انما يلزم محدودها من حيث التناهي ش هذا الكلام من شرح الاشارات
للامام نصير الدين اراد بالحدود النقطة والخط والسطح فانها يلزم محدودها
من حيث ان المحدود تنتهي بها م وهو اي التناهي م مؤخر بعد التحقق فلا
يكون اجزاء لها وايضا الجسم يتصور بلا تصور التناهي ش والشيء لا يتصور

بدون

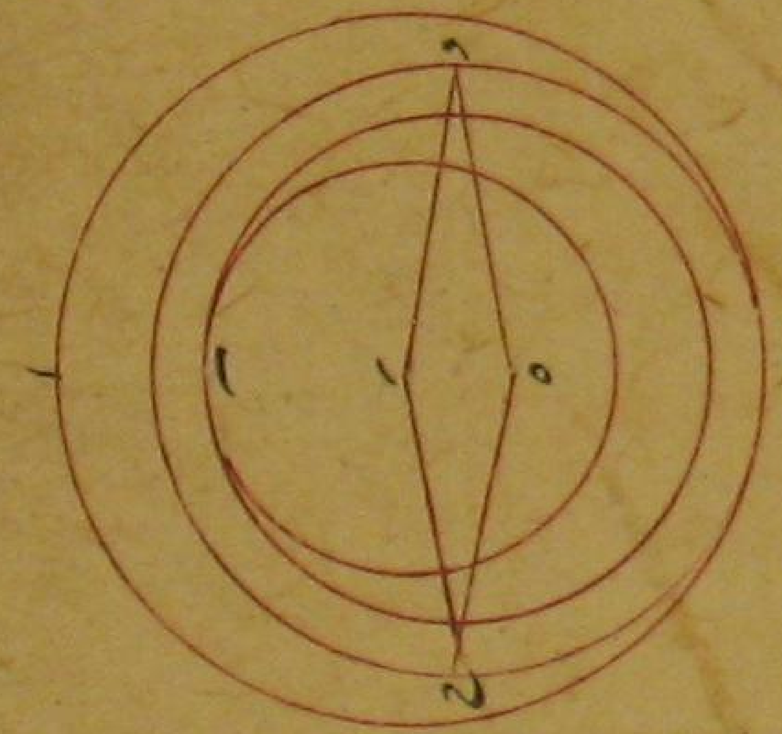
بدون الجزء فهذه الاشياء من حيث التناهي لا يكون جزءا فاجاب في
المتن بقوله م قلت لا شك ان الاجزاء التي ليس بعدها اجزاء آخر اجزاء
خارجية ولا مدخل لهذا القيد ش وهو قولنا التي ليس بعدها اجزاء اخر م في
الجزئية خارجا وتصور شيء بدون شيء لا ينفي جزئيته اذ الشيء قد يتصور
اجمالا والرابع مركز الكرة لا ينقسم ش لان المركز هو الوسط فلو انقسم
فبعض الاجزاء لا يكون وسطا م وهو اما الحيز او المتحيز او الحال منه ش اي
العرض القائم بالمتحيز م ويلزم من قسمة كل منها قسمة الاخرين كما عرفت ش
فاذا لم يكن احدهما منقسما لا يكون شيء منها منقسما م ثم المحور لا يتحرك ش
المحور هو الخط الواصل من قطب الى قطب المار على المركز م والا لم يبق
محاذيا للمركز ش لان المحور ان تحرك لا بد ان يتحرك على الصوت الذي يتحرك
الكرة فلا يبقى النقطة التي كانت ملاقية للمركز ملاقية له ولا يمكن ان يلاقي
نقطة اخرى من المحور المركز لانه ليس الا الوسط وهو لا يكون الا النقطة
بعينها واذا لم يكن شيء من نقط المحور ملاقيا للمركز لا يكون بقية اجزائه
محاذية له م فلا عرض له اذ كل ذي عرض متحرك فجزء منه هو ما على سطح
الكرة لا جزء وهو القطب والخامس الكرة اذا لاقت سطحا مستويا
فالملتقى على تقدير الجزء جزءان لان وضع الجزئين لا يختلف في الخط المستقيم
والمنحني اما وضع الثالث بالنسبة الى الاول فيختلف ش اي على تقدير
وجود الجزء موضع التلاقي يكون جزئين لان السطح المستوي يكون عليه
الخط المستقيم وسطح الكرة يكون عليه الخط المنحني والخط المستقيم على تقدير
وجود الجزء مركب من اجزاء موضوعة على الاستقامة والخط المنحني مركب
من اجزاء موضوعة على هيئة الانحناء فاذا وضع جزء على جنب جزء
فوضع احدهما بالنسبة الى الآخر غير مختلف في الخط المستقيم وفي الخط
المنحني لكن وضع الثالث بالنسبة الى الاول يختلف اذ في الخط المستقيم

بوضع الثالث بحيث يحاذي الاولين وفي المنحني يحاذي الثالث احدهما
دون الآخر فالجزآن من الخط المنحني الذي في الكرة ملاقي جزئين من الخط
المستقيم الذي في السطح المستوي لعدم اختلاف الوضع في الجزئين م
وعلى تقدير عدمه شر اي عدم الجزء الذي لا يتجزى م نقسم شر اي الملتقي م
الى غير النهاية فيخرج من المركز الى وسط الملتقي وطرفه خطان فان استويا
فوتر الزاوية القائمة تساوي الضلع وان لم يستويا فخطان من المركز الى المحيط
غير متساويين والكل محال شر فان محل التلاقي ان كان منقسما كان له وسط
وطرفان فيخرج خطا من المركز الى وسط محل التلاقي وهو خط اب فيكون
قائما على السطح المستوي فيحدث زاويتان قائمتان ويخرج خطا آخر من
المركز الى احد الطرفين وهو خط اج وهو وتر الزاوية القائمة فان كان الخطان
متساويين يلزم ان يكون وتر الزاوية القائمة مساويا لاحد الضلعين
لكنه اعظم وان لم يكونا متساويين وكل واحد من الخطين اخرج من
المركز الى المحيط يلزم عدم تساوي الخطين الخارجين من المركز الى المحيط
وهو محال فيلزم عدم انقسام محل التلاقي واجاب البعض بمنع وجود الكرة
والسطح المستوي فقال في المتن م فمنع الكرة والسطح المستوي تعنت شر
فان الشكل الطبيعي عندهم الشكل الكري م والآ فدس م البعد الابعد
والاوسط والاقرب وموضع الوقوف غير منقسم والا لخرج ثلثة خطوط
من مركز العالم الى ذلك الموضع فان تساوت يلزم تساوي ثلاثة خطوط
مخرجة من غير مركز الدائرة الى محيطها وان اختلفت لم يكن المفروض
ما فرض شر البعد الابعد من خارج المركز ويسمى الاوج هو ابعد نقطة على
محدب خارج المركز عن مركز العالم كنقطة ا والبعد الاقرب من الخارج
ويسمى الحضيض هو اقرب نقطة على مقعر الخارج من مركز العالم كنقطة
ب والبعد الاوسط من خارج المركز نقطة على محدبه اذا اخرج اليها خطان



احدهما من مركز العالم والآخر من مركز الخارج كان الخطان متساويين
كنقطة ج وكذا نقطة د والبعد الابعد من التدوير يسمى الذروة كنقطة ط
والبعد الاقرب منه يسمى الحضيض والبعد الاوسط منه نقطة على محيطه اذا خرج
خط من مركز العالم يماس المحيط ولا يقع في داخل التدوير كنقطة س وكذا نقطة
م واما موضع الوقوف من التدوير فاعلم ان التدوير اذا فرض متحركا بحيث
يكون حركة اعلاه موافقة للجهة التي تحرك اليها حامل يكون حركة اسفله على
خلاف تلك الجهة واذا فرضنا منطقة التدوير بنصف منطقة الحامل والتدوير تحرك
كل يوم ثلث درجات والحامل درجة واحدة فاذا كان الكوكب في اعلى
التدوير يرى مستقيما واذا كان في اسفل التدوير عند الحضيض يرى
راجعا لان درجتين من التدوير اذا كان الكوكب في الحضيض يرى عند
مركز العالم بمقدار درجة من الحامل فيبقى درجة زائدة على حركة الحامل الى خلاف
جهة فيرى راجعا بقدر درجة لكن في غير الحضيض يرى حركته اقل من ثلاث
درجات لان قوس الحركة تصير على الوارب حتى اذا وصل الى البعد الاوسط
لا يرى حركة التدوير فالمرئي حركة الحامل فقط واذا عرفت هذا ففي كل موضع
يرى حركة التدوير المخالف في الجهة لحركة الحامل اقل من درجتين يرى الكوكب
مستقيما وفي كل موضع يرى درجتين يرى واقفا وفي كل موضع يرى
اكثر من درجتين يرى راجعا فموضع الوقوف يكون نقطتين على جنبتي
الحضيض فيكون للكوكب وقوفان احدهما قبل الرجع والآخر بعدها
فنقول كل واحد من المواضع المذكورة غير منقسم اما الاوج فلانه لو
كان منقسما لخرج ثلثة خطوط من مركز العالم الى ذلك الموضع فان تساوت
الخطوط الثلاثة من غير مركز الدائرة الى محيطها لان الاوج موضع من محدب
الخارج المركز واذا فرض دائرة على محدب الخارج كان مركزه مركز الخارج
ومركز العالم ليس مركز تلك الدائرة واذا اخرج ثلثة خطوط الى محيط



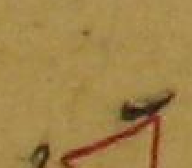


دائرة من غير مركزها لا يكون متساوية اصلا وان اختلفت هذه الخطوط
فبعضها يكون اقصر وبعضها اطول فالموضع الذى فرض بعدا ابعد لا
يكون البعد الابعد بل منتهى الخط الاطول يكون بعدا ابعد وهكذا القول
فى البعد الاقرب والاوسط من الخارج المركز وكذا فى ذروة التدوير وحضيضه
والبعدين الاوسطين منه وآما موضع الوقوف من التدوير فلانه لو
انقسم فنخرج اليه الخطوط فان تساوت يلزم تساوى الخطوط المخرجة
من مركز العالم الى محيط التدوير وهو محال وان اختلفت فعند منتهى
الخط الاطول يرى اقل فاحد الموضعين ان كان موضع الوقوف لا
يكون الآخر موضع الوقوف فان قلت النقط المذكورة ليست نقطا
معينة على محدب الفلك لان الفلك متحرك قلت المراد حيز النقط المذكورة
وهو موضع ثابت غير متحرك وكل جزء من اجزاء الفلك يصل الى ذلك الحيز
فهو غير منقسم م والسابع اذا تحرك نقطة ا وهى طرف الظل عند ملتقى
الخشبة والارض من نقطة ب الى د من الارض بعد مقدار الانقسم لصغره
سر فان نفاة الجزء قائلون بان القسمة الفكية منتهى فالشئ يصير لصغره
بحيث لا ينقسم بالفعل م ولنسمه ذرة فلولا الجزء لكان لطاطرفان وصول
ا الى احد طرفيها قبل الوصول الى الآخر فينقسم بالفعل باختلاف عرضين
سر فانهم ذكروا ان من اسباب القسمة الفعلية اختلاف عرضين م وهو
ان مماسة ا احدهما قبل مماسة الآخر ثم لذلك الطرف طرفان فينقسم
اليهما كما ذكر وهكذا الى غير النهاية سر فيلزم من نفى الجزء الاجزاء الفعلية
الغير المتناهية كما هو مذهب النظام مع انهم قائلون بامتناعه م والثامن
اذا تحرك منطقة البروج مقدار ذرة فانا نفرض عند القطب دائرة بهذا
القدر فنقطة ا منها تنتقل من ب الى ج من مقعر الفلك الاعظم ومسافة
ما بينهما مقدار د نسبته الى الذرة كنسبتها الى فلك البروج فانقسم الذرة

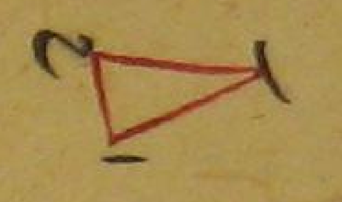
قسمة فعلية هكذا مع انها لا تنقسم بالفعل لصغرها سر اى اذا تحرك فلك البروج
بحركته المخصوصة به مقدار الانقسم بالفعل لصغره ولنسمه ذرة فنفرض
عند قطب البروج دائرة بمقدار تلك الذرة فاذا تحرك من المنطقة مقدار
ذرة تحرك من الذرة التى عند القطب مقدار نسبته الى الذرة كنسبة الذرة
الى فلك البروج وهذه الذرة التى فرضناها عند قطب البروج مماسة لمقعر
الفلك الاعظم وانما قال هذا لان الحركة انتقال من مكان الى مكان و
مقعر الحاوى مكان للمحوى منطقة ا من الذرة المفروضة عند القطب المماسة
لمقعر الفلك الاعظم انتقل من نقطة ب الى نقطة ج من اجزاء الفلك
الاعظم ومسافة ما بين ب الى ج مقدار د نسبته الى الذرة كنسبة الذرة
الى فلك البروج وقد فرض الذرة مقدار الانقسم بالفعل لصغرها وقد
انقسم بالفعل الى اجزاء نسبة كل جزء الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج
م ثم ان اردت زيادة الاستحالة فانظر الى تحرك المنطقة مقدار د كيف
ينقسم الذرة قسمة فعلية وهكذا الى غير النهاية سر اى قد لزم مما ذكرنا استحالة
وهى قسمة الذرة الى الاجزاء المذكورة قسمة فعلية مع انها بحيث لا تنقسم
بالفعل ثم ان اردت زيادة الاستحالة نفرض ان منطقة البروج تحرك
بمقدار د وهو مقدار نسبته الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج
فالذرة المفروضة عند القطب قد انقسم مرة الى د فيلزم ان ينقسم د الى اجزاء
نسبة كل جزء الى د كنسبة الذرة الى فلك البروج ولنفرض مقدار كل
جزء د ثم هكذا الى غير النهاية م والتاسع اذا كان وسط الذرة قطبا او
مركز العالم فكل جزء من اجزاء الفلك يحاذى وسطها بنقطة مختلفة
من الذرة حول الوسط فينقسم الذرة بالفعل باختلاف المحاذاة كانقسام
الفلك الاعظم سر اى اذا فرضنا حول القطب دائرة لا تنقسم بالفعل
لصغرها وهى الذرة فكل جزء من اجزاء الفلك الاعظم محاذ للقطب

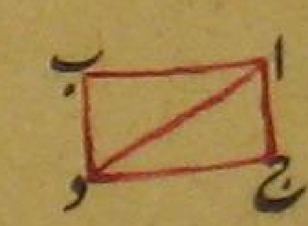
فيخرج خطوط مستقيمة من اجزاء المحيط الى القطب فتلك الخطوط المستقيمة
يمر على اجزاء تلك الذرة فكل خط من تلك الخطوط لابد ان يمر على جزء آخر
غير الذي مر عليه الخط الآخر فيلزم انقسام الذرة بالفعل كانقسام الفلك
الاعظم فيلزم القسمة الفعلية باختلاف الاعراض وهو اختلاف المحاذاة
و آيضا اقول ان كان منقسما بالقوة الى غير النهاية فكل ما هو بالقوة لابد ان
يكون ممكنا امكانا ذاتيا لكن الانقسامات الغير المتناهية غير ممكن امكانا ذاتيا
لان وقوع الانقسامات الغير المتناهية يستلزم كون المحصور بين الحاصرين
غير متناهية وهو محال و آيضا ان كان قابلا للانقسامات الغير المتناهية فلا يخلو
اما ان يوجد فيه استعدادات غير متناهية اولا فان لم يوجد لا يقبل الانقسام
الى غير النهاية وان وجدت يلزم المحال المذكور م فعلم ان مذهب الفلاسفة
يؤدي الى مذهب النظام الذي اعترفوا ببطلانه فصح ما قال اصحابنا انه يلزم
ان ينقسم الخردلة انقسام الجبل بل انقسام الفلك فهذه البراهين نفت
مذهب الفلاسفة والنظام مع ان مذهبه مدفوع بان الاجزاء محصورة بين
حاصرين و مذهب الشهرستاني بان كل جزء من اجزاء الجسم معين في الخارج
بالاوضاع لكونه وسطا او طرفا او ملاقيا لاحدهما ش اي الوسط او الطرف
م او محاذيا لهذا او نحو ذلك ش ثم عطف على قوله بالاوضاع قوله م وبكونه
محل تميز المقادير لكونه محل التنصيف او التسديس او نحوهما سواء اعتبر
العقل ام لا ش اي ليس هذه الامور امورا اعتبارية لانها في الخارج كذلك
سواء اعتبر العقل ام لا م فجزء الجسم الموجود فيه ش اي في الحيز م تشخص خارجا
بكونه في ذلك الحيز و لولا هذا فما بال التثليث ونحوه ش كالتربيع والتسديس
والمقابلة م في الافلاك فعلم ان الاجزاء حاصلة بالفعل و اما شبهة الفلاسفة
فما يتعلق بالمماسة كما قيل ان الوسط ان لم يحجب الطرفين عن التماس تداخلت
الاجزاء وان حجب فما ماس منه غير ما ماس ذلك مدفوع بان المماسة ان

كانت بالنهايات ماست كما هو عندكم لا يرد اشكالا ش لانه يمكن ان يكون
الذات واحدة لكن النهايات متعددة م وان كانت المماسة بالذات كما
هو عندنا فالشيء قد تماس شيئين في جهتين متقابلين مع انه غير منقسم في
تلك الجهة كسطح الجسم يماس الاجزاء الداخلة التي تحته وجسما آخر فوقه ش يعني
اذا وضعنا جسما فوق جسم فسطح الجسم التحتاني يماس الداخلة من الجسم
التحتاني ويماس الجسم الفوقاني مع ان السطح غير منقسم في جهة الفوق والتحت
م والمركز يماس نقطا حوله ش مع ان المركز غير منقسم ومع ذلك يماس اشياء كثيرة
في الجهات م وما يتعلق بالحركة كما قيل اذا قطع الرحى قوسا من دائرة كبيرة
ففي زمان قطع كل جزء لا تقطع الصغيرة مثله ولا اكثر ولا يسكن لئلا يتفكك
فتقطع اقل فينقسم الجزء مدفوع بالسكون ح ش اي هذا الدليل مدفوع بان
الصغيرة تكون ساكنة ح اي في زمان قطع الكبيرة جزءا واحدا م ولا يلزم التفكك
لان الحركة البطيئة بسكون الصغيرة في بعض آنات حركة الكبيرة لا يوجب
التفكك وما يتعلق بالمسامتة كما قيل اذا ارتفع الشمس جزءا ينقص من الظل
اقل منه مدفوع بان الشمس اذا ارتفعت مقدارا قليلا لا يتفاوت الظل البتة
بل لابد ان يرتفع مقدارا عظيما اي في هذه المسافة جزءا فالظل انما ينقص
جزءا اذا ارتفعت مقدارا يوجب انتقاص جزء من الظل وفي اقل من ذلك
يكون الظل ساكنا وما يتعلق بالاشكال موقوف على نفي الجزء كما في
الصحايف وفيه مباحث هندسية يطول بها الكتاب فنذكرها في الشرح
انشاء الله تعالى ش اعلم انهم استدلوا على نفي الجزء بالاشكال الهندسية
و اجاب صاحب الصحايف انها موقوفة على نفي الجزء فاثبات نفي الجزء بها
يكون دورا ومنها ان اقليدس برهن على ان كل خط يمكن تنصيفه فان
كان مركبا من اجزاء عددها فرد يلزم تنصيف الجزء ومنها انه برهن على ان
مربع وتر الزاوية القائمة مثل مربع الضلعين كما فرضنا في مثلث ا ب ج



ان زاوية ا قائمة فخط ح ب يكون وتره وفرضنا خط اب ثمانية اجزآء وخط
اح ستة اجزآء فبرهن اقليدس على ان خط ح ب يجب ان يكون عشرة ليكون
مربعه اي حاصل ضرب العشرة في نفسها وهو مائة مساوية لمربع الضلعين
فان مربع الثمانية اربعة وستون ومربع الستة ستة وثلثون ومجموعهما
مائة اذا عرفت هذا فان كان كل من الضلعين خمسة فمربعهما خمسون فالوتر
يكون جذر خمسين اي عددا اذا ضربته في نفسه يصير خمسين وهو ليس
عدد صحيح فيلزم انقسام الجزء ومنها انه اذا كان مربع متساوي الاضلاع
قائم الزوايا كمربع ا ب ح د كل ضلع ثمانية اجزآء فمجموع المربع اربعة وستون
جزأ فخط اد يكون مركبا من ثمانية اجزآء كبساط الشطرنج مثلا وهو محال
لان خط اد اطول بكثير من كل واحد من الاضلاع والجواب ان جميع
اشكال اقليدس موقوف على ما ذكر في المصادرات من امكان اخراج
الخط المستقيم من اي نقطة الى اي نقطة وانه يمكن ان يخط على كل
نقطة باي بعد دائرة وكل منهما موقوف على الجزء فان الاجزآء بين النقطتين
ربما لم يكن موضوعة على الاستقامة وايضا لا يكون موضوعة على هيئة
الاستدارة وانه قد توهم النقطة والخط بحيث لا يشعلان الحز ويعتبر
النقط والخطوط بحيث يمكن ايجاد النقط الغير المتناهية والخطوط الغير
المتناهية فهذه الاحكام يتوهم في الابعاد بلا ملاحظة ما وجد فيها مع
ملاحظة الاجزآء التي فيها وعدد تلك الاجزآء يتغير بعض الاحكام كما في
المثلث فانه اذا اعتبر عدد اجزآء الاضلاع فان الجزء الذي وقع مشتركا
بين الضلعين ان احد من احد الضلعين لا يمكن احده من الضلع
الآخر فمربع وتر القائمة بحسب الاجزآء لا يكون كمربع الضلعين بحسب عدد
اجزائهما اعلم ان ما ذكر من تنصيف الخط ووتر الزاوية القائمة يندفع
بهذا الطريق واما المربع المتساوي الاضلاع لا يمكن ان يقال ان الحكم





ربما يختلف باعتبار البعد وباعتبار عدد الاجزآء اذ لا يمكن بهذا الانتفى
التفاوت الذي لا يمكن اجتنابه اما هنا لا يمكن ان يقال اجزآء القطر
مثل اجزآء الضلع فان التفاوت فاحش فان بعد القطر اعظم بكثير من
من الاضلاع فالجواب انا لا نم ان الاجزآء وقعت على هيئة الزاوية القائمة
والاشكال التي يحتج بها على نفي الجزء لا يمكن الاحتجاج بها والتي يحتج بها على
اثبات الجزء يصلح للاحتجاج لان المقدمات التي يكون مسلمة على تقدير نفي
الجزء اذا استلزمت انتفاء الجزء يلزم نفي الجزء ضرورة م تفاريع نفي الجزء
منها اختلافهم في ان القسمة الانفكاكية متناهية عند بعضهم ولا متناهية
عند المشائين ش وهم اصحاب ارسطو كان في صحبة اسكندر دائم السفر وتلامذته
كانوا يمشون في ركابه مستفيدين م لان الاجزآء تكون كرية لبساطتها
بينها فرج فيلزم الخلاء ولان الاتصال الذي يمتنع زواله ش اي لو فصل
الاجزآء الى حد يمتنع قسمتها كان لها اتصال يمتنع زواله فهذا الاتصال
م ان كان للماهية او لازمها يمتنع بين كل جزئين متصلين لاشتراك الاجزآء
في تمام الماهية ش لكن الامتناع بين كل جزئين منتف فلا يكون للماهية
او لازمها ثم عطف على قوله او لازمها قوله م او مفارق فبزواله يجوز
الانفصال ومنع الاشتراك المذكور ش اي اشتراك الاجزآء في الماهية
فان القائلين بالخلط قالوا لا يوجد شيء من الاركان جزء قابل للخلطة
على ما يأتي في بحث العناصر فلا نم ان الاجزآء مشتركة في تمام الماهية
م ومنها ان الجزء الذي انتهت اليه القسمة لا يبقى صورته النوعية عند
البعض ش فانهم قالوا الى حد معين اذا انتهت القسمة اليه لا يبقى صورته
النوعية م لانه اذا افرط في الصغر استولى عليه ما يحيط به ويحيله الى طبعه
بالاستقرآء ومنها ش اي من تفاريع نفي الجزء وانما كان اثبات الهيولى
من تفاريع نفي الجزء لانه مبني على ان الجسم ليس له اجزآء بالفعل بل هو

متصل واحد كما هو في الحس م اثبات الهيولى فقالوا ان الجسم ذو اتصال
يقبل الانفصال وليسا بوضين متعاقبين عليه لان مفهوم المتصل
ذاتي للجسم مقوم له باعتبار الاتصال فلا يكون الاتصال عرضا بل صورة
مقومة فلا بد للجسم من جزء آخر قابل للانفصال والا كان المتصل من حيث
هو متصل قابلا وهو محال لان الشئ لا يقبل ضده لان القابل يجب بقاؤه
مع وجود المقبول وذلك الجزء هو الهيولى س اعلم ان الامام نصير الدين
في شرح الاشارات ركب قياسا غير منتج وهو ان الجسم قابل للانفصال حال
كونه متصلا وليس نفس مفهوم المتصل موصوفا بالانفصال حال كونه
متصلا فلا يكون الجسم نفس مفهوم المتصل فهذا شكل ثان وليس الوسط
مكررا بل يجب ان يقول وليس نفس مفهوم المتصل بقابل للانفصال حال
كونه متصلا لكن هذا ممنوع م ولا يختص باجسام قابلة للفك وهو العنصريات
لان طبيعة الامتداد الجسماني محوجة الى القابل وهي طبيعة نوعية غير مختلفة
بالذات اقول هذا ضعيف لان ذاتية المتصل غير معلومة ولو سلمت
فلا نم انه قابل له قبولا يبقى القابل مع المقبول بل قبولا بمعنى امكان العدم
س كما يقال الموجود الممكن قابل للعدم الى ان يصير معدوما فلا يشترط
لهذا القبول بقاء الموجود مع العدم فكذا ههنا م ولو سلم فذاتي الجسم
المتصل مطلقا وهو باق مع الانفصالات المعينة ولا نم ان المحوج هو
الامتداد مطلقا س انما قال هذا لانهم اثبتوا الهيولى في العناصر اولا بانها
متصلة قابلة للانفصال ثم قالوا لا يختص الهيولى باجسام قابلة للفك
بل الفلكيات ايضا محتاجة الى الهيولى لان طبيعة الامتداد الجسماني محوجة
فمنع هذا في المتن م بل امتداد قابل للانفصال س لانه انما يحتاج لانه متصل
قابل للانفصال فالمتصل القابل للانفصال يحتاج الى شئ يقبل الانفصال
اما المتصل الذي لا يقبل الانفصال لا يحتاج الى محل يقبل الانفصال م ولا يلزم

ان الحيوان يقتضي الضحك في بعض الصور دون البعض لان الحيوانية
طبيعة جنسية وههنا الامتداد طبيعة نوعية تحكم محض س قال الامام نصير
الدين في شرح الاشارات ان طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وهذه
الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها غير موقوفة على ما يضاف اليها
محصلا اياها اقول هذا مم بل هي مثل الحيوانية بعينها لان الحيوانية ان كانت
معنى منهما لا تحصل في الخارج الا بالفصول فالامتداد كذلك لا تحصل الا
بفصول الانواع فامتداد الجسم الكري لا تحصل الا بفصل الجسم الكري
وكذا امتداد المضلعات وان قال الامتداد من حيث الامتداد شئ واحد
نقول الحيوانية من حيث الحيوانية شئ واحد غير مبهم ثم قال لما كانت الحيوانية
مقتضية للضحك في الانسان دون غيره فلم لا يجوز ان يكون الامتداد
الجسماني مقتضيا لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام
فاجاب عنه بان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بخلاف الحيوانية فانها طبيعة
جنسية فقال في المتن ان هذا الفرق تحكم محض لانه قال في شرح الاشارات
الامتداد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجيات عنها
فهي ان اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات وفي جميع الاحوال بخلاف
الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا
من حيث هي غير محصلة ثم اذا تحصلت بشئ انضاف اليه ودخل في
وجوده المحصل فان اقتضت شيئا مع ذلك الشئ الغير الخارج عنه لم
يقتضه مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه هذا ما قال في
شرح الاشارات وهو كلام في غاية الضعف والسقوط فانه ادعى ان
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية والحيوانية طبيعة جنسية وهذا محض تحكم
ثم فرق بين الطبيعة النوعية والجنسية بان الطبيعة النوعية طبيعة محصلة
تختلف بالخارجيات فهي ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الخارجيات

بخلاف الحيوانية اقول لا فرق بين الطبيعة النوعية والجنسية في هذا المعنى
لان الطبيعة الجنسية تختلف ايضاً بما هو خارجي بالنسبة اليه فكل ما تقتضيه
الطبيعة الجنسية كالحيوانية مثلا يقتضيه مع جميع ما هو خارجي بالنسبة اليه
فان ما هو مقتضى الحيوانية كالمشي وغيره لا تختلف وما هو مختلف كالضحك ونحوه
لا نم انه مقتضى الطبيعة الجنسية بل هو مقتضى الصورة النوعية فانها منشأ
الآثار المختصة بالنوع وقوله لا يقتضي شيئا من حيث هو غير محصل لا يوجب
انه لا يقتضي شيئا اصلا ثم ان ثبت انها طبيعة نوعية لا يجديه نفعا لان
الطبيعة النوعية بانضمام امر اخص اذا اقتضت شيئا كالامتداد الجسماني
بانضمام انه قابل للانفصال لا يلزم من ذلك انها تقتضي هذا الشيء من حيث
هي وما قيل ان الحيوان اخذ لا بشرط شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا
او فرسا فجنس وبشرط ان يكون مع الناطق نوع لا اعتبار له بل المعتبر ان يكون
علة من حيث هو او بانضمام امر آخر وهنا الامتداد بانضمام قابلية الانفصال
علة سر اي للاحتياج الى القابل واعلم انه قال في شرح الاشارات قد بينا ان الطبيعة
بأي الاعتبارات تكون مادة وبأيها تكون جنسا وبأيها تكون نوعا وقد بين
هذا المعنى في المنطق بما ذكر في المتن فاقول لا اعتبار للاخذ بهذه الاعتبارات
فيما نحن بصدده بل المعتبر هنا انه ينظر ان الامتداد الجسماني من حيث هو
امتداد جسماني علة للاحتياج الى القابل او الامتداد بانضمام قابلية الانفصال
علة فان كان الاول فكلما يوجد علة الامتداد يوجد الاحتياج وان كان
الثاني يكون الاحتياج مخصوصا بما اذا وجد انضمام قابلية الانفصال م
فيلزم مما ذكر ان الصورة لا تخلو عن الهيولى سر انما لزم هذا مما ذكر ان المتصل هو
الصورة الجسمية لا بد له من شيء قابل للاتصال والانفصال وذلك القابل
هو الهيولى م ولا هذه عن تلك سر اي لا تخلو الهيولى عن الصورة م ضرورة انها
متصلة بالذات لئلا يلزم الجزء ولا عن صورة اخرى تسمى صورة نوعية ليكون

مبدأ للآثار المختلفة في هذه الانواع فهذه الكلمات مبنية على نفي الفاعل المختار
وعندنا هو مخلقه كما عرفت سر لان على تقدير ثبوت الفاعل المختار لا يثبت
احتياج احدهما الى الآخر فالمحل لا يحتاج الى حال تقومه ولا يحتاج ايضا الى
مبدأ الآثار المختصة بالنوع بل الفاعل يخلق الآثار كما عرفت م ثم بينوا كيفية
احتياج احدهما الى الاخرى بحيث لا يلزم الدور بان الصورة من حيث
هي صورة متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشخصة
محصلة في الخارج متأخرة عنها لان الهيولى سبب قابل لتشخصها وتحصلها
فان الصورة تحتاج الى الهيولى في وجود التناهي والتشكل اللذين يتشخص
وتتحصل الصورة بهما او معهما وقالوا ان الصورة تتشخص بالهيولى
المعينة ومن حيث هي قابلة لتشخصها والهيولى تتشخص بالصورة المطلقة
ومن حيث هي فاعلة لتشخصها فسقط الدور سر هذا ما نقلته من شرح الاشارات
النصيري من موضعين مختلفين واعلم انهم ذهبوا الى ان الهيولى مفتقرة
في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فيكون الهيولى في تشخصها وتحصلها
محتاجة الى الصورة ثم انها ليست محتاجة الى الصورة المعينة بل الى مطلق
الصورة لا بمعنى ان الصورة المطلقة تكون تمام العلة لتشخصها وتحصلها
بل تكون جزءا من تمام العلة فالحاصل ان هذه الهيولى في انها هذه الهيولى
تحتاج الى مطلق الصورة الجسمية وهي مطلق الامتداد الجسماني وان شئت
فمطلق الاتصال والى مطلق الصورة النوعية وانما تحتاج الى المطلقة
لا الى المعينة لان المعينة تنعدم وتبقى المادة فاذا كانت الهيولى المعينة واحدة
بالعدد لا بد ان تكون لها علة واحدة بالعدد دائم الوجود تضاف الصورة
المطلقة اليها فيجتمع للهيولى المعينة علة تامة فتكون الصورة المطلقة جزءا
لها فهذا معنى ما ذكر انها شريكة لعلتها ثم مع هذا تحتاج الصورة الى الهيولى
في امرين تتشخص وتتحصل الصورة بهما او معهما وهما التناهي والتشكل والحجة

على ان الصورة تحتاج الى الهيولى في هذين الامرين لا بالذات اي تحتاج هذان
الامران الى الهيولى لا نفس الصورة ان الامتداد الجسماني وهو الصورة
الجسمية يلزمه التناهي لان الابعاد متناهية ثم بواسطة لزوم التناهي يلزمه
التشكل لان الشكل ما احاط به حد او حدود فهذان اللازمان لا يمكن ان يلزما
الامتداد حال كونه منفردا عن الهيولى لانهما ان لزماه لذاته لزم تشارك الاجسام
في هيئة التناهي والتشكل وان لزما لا لذات الامتداد بل لفاعل مؤثر يلزم كون
الامتداد قابلا للفصل والوصل منفردا عن الهيولى وقد سبق امتناعه
فتعين انهما انما لزماه حال كونه مقارنا للهيولى فثبت احتياجهما الى الهيولى
ثم هما امران تتشخص وتحصل الصورة بهما او معهما لانه ثبت بهذه الحجة ان
الصورة ثبت علة لهما لكن ثبت ان الصورة لا تنفك عنهما فهما اما
داخلان في علة الصورة فح تحصل وتتشخص الصورة بهما او غير داخلين
في علتها وح تحصل وتتشخص الصورة معهما فعلى ان الصورة انما تحتاج
الى الهيولى في التشخص والتحصل بناء على ان الامرين اللذين لا ينفك تشخص
الصورة عنهما تحتاجان الى وجود الهيولى فسقط الدور لان مثل هذا
جائز كما ان الجوهر مقدم على العرض ومع ذلك تتشخص ح فانه يتشخص بالاين
والوضع ونحوهما هذا ملخص كلامهم الذي ذكروه في فصول كثيرة طويلة غير
مضبوطة حاولوا بها تحير المقتبس فلا نقدر على ابراز ما اخفوه من المغالط و
الاباطيل ثم اذا نظرت الى الحجة التي اقاموها لافادة ان الصورة انما تحتاج
الى الهيولى في التناهي والتشكل وجدتها غير دالة على ان الصورة لا تحتاج
الى الهيولى لذاتها بل وجدتها دالة على انها تحتاج اليها لذاتها فان هذه
الحجة انما يتم بهذه المقدمة وهي انه ثبت امتناع انفراد الصورة عن الهيولى
فان المتصل بالذات لا بد له من محل يقبل الاتصال والانفصال وهو الهيولى
فلا يدل على نقيض هذه المقدمة على ان الاحتياج في هذين الامرين لا ينفي

الاحتياج في غيرهما ثم لم لا يجوز ان يكون ذات الصورة علة بمطلق التناهي
والتشكل ولا يلزم من هذا تشارك الاجسام في هيئة التناهي والتشكل ثم
لم لا يجوز ان يكون الامتداد علة ناقصة لهما فلا يلزم التشارك المذكور
ولا يلزم عدم تقدمه عليهما ليثبت كون الهيولى متقدمة على امرين هما مقدمان
على الامتداد ومقارنان له ثم لم لا يجوز ان الفاعل مؤثر فيهما حال مقارنة
الامتداد الهيولى فلا يلزم كون الهيولى متقدمة عليهما بل يكون مقارنة ايضا
ذكر في شرح الاشارات ان هذه الحجة كما عرفت ذكرت لبيان ان الصورة لا
تنفك عن الهيولى اقول كيف يصح هذا مع انها لا يتم الا وان يسلم هذه
القضية م اقول الهيولى ان كان جزء من العلة التامة للصورة او لتحصلها
خارجا تكون متقدمة عليها فلا تكون متأخرة بحيثية ما لئلا يتقدم الشيء
على نفسه وذا محال وان كان بحيثيتين والصورة اذا حلت في الهيولى
لا بد ان تحل في محل متعين والحال فكيف يتقدم الهيولى بالصورة المطلقة لان
الهيولى لا بد ان تكون معينة قبل حلول الصورة فلا يمكن تعين الهيولى
بالصورة س لما كانت الصورة حالة والهيولى محلا كانت الصورة محتاجة
الى الهيولى فالصورة المطلقة ان كانت لها وجود في الخارج كان وجودها
محتاجا الى وجود هيولى معينة تحل فيها الصورة المطلقة فيكون الهيولى
المعينة جزء العلة الصورة المطلقة فتكون متقدمة على الصورة المطلقة
فلا تكون الصورة المطلقة جزء العلة الهيولى المعينة لئلا يلزم تقدم الشيء
على نفسه فان قيل يمكن هذا بحيثيتين فاقول هذا محتاج الى تحقيق وهو
ان يقال انا اذا قلنا ان هذا محتاج الى ذلك بحيثية وذلك محتاج الى هذا
بحيثية اخرى اما ان يراد ان الحيثية علة للاحتياج كما يقال هذا محتاج
الى ذلك من حيث ان ذلك فاعل وذلك محتاج الى هذا من حيث ان
هذا قابل فهذا يوجب تقدم الشيء على نفسه وهو محال وان كان بعلتين
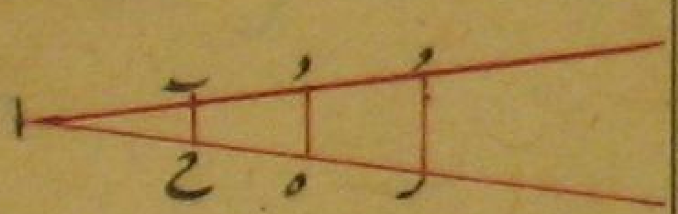
فان العلة ان لم يكن موجبة للمعلول لا يثبت بها الاحتياج وان كانت موجبة
وكل منهما معلولة فالعلل بهما يوجب ان يكون الشئ غير نفسه و آما ان يراد بهذا
بل المحتاج نفس الحيثية كما يقال الصورة محتاجة الى الهيولى من حيث التشخص
اى تشخصها محتاج الى الهيولى فاعلم ان هنا مزلة الاقدام فيجب ان ينظر انه
يلزم الدور المحال ام لا فان فى بعض الصور لا يلزم الدور المحال كما يقال الابن
محتاج الى الاب من حيث الوجود والاب محتاج الى الابن من حيث الابوة
اى وجود الابن محتاج الى وجود الاب وابوة الاب محتاج محتاج الى الابن
لكن فيما نحن فيه يلزم المحال لان قولنا الصورة محتاجة الى الهيولى فى التشخص
معناه تشخصها محتاج الى الهيولى وساويه وجوده الخارجى محتاج الى وجود
الهيولى فلا يكون وجود الهيولى محتاجا الى وجود الصورة وما توهم ان العرض
محتاج الى الجوهر ثم تشخص الجوهر محتاج الى العرض كالاين ومتى غلط عظيم فان
تشخص الجوهر محتاج الى الزمان لا الى الكون فى الزمان فان الكون فى الزمان
من جملة التشخصات لا مما يحتاج اليه التشخص ثم مطلق الصورة لا يكون جزء
العلة الهيولى المعينة لان المطلق الذى يتبدل اشخاصها لا يكون جزء العلة
لامر معين ثابت لان المطلق ليس له وجود مستقل فلما تبدل التشخص
لم يبق المطلق ماكان فى ضمنه فكيف يبقى المعلول والله اعلم م و آما نفاة
الجزء فالقائلون به لا يقولون بتقومه بالحال مع انه لا يوجد بدون امر
يحل فيه فان الجوهر لا يخلو عن عرض يتقوم به ثم الاجزاء فى الاجسام المختلفة
الحقايق قد يكون مختلفة الحقيقة وقد لا بل الاجسام بالتركيب او بامر يتعلق
به سر اى بالجسم بعد التركيب مثل ان يتعلق به النفس ولا يكون النفس
حالة فيه م او يحل فيها بعد التركيب جوهر كالروح سر فان الروح جوهر قائم
بنفسه غير محتاج الى المحل ومع ذلك يحل فى البدن اى يسرى فى جميع اجزائه
لا يكون جزء من البدن الا والروح موجود فيه بمنزلة العرض فى الجوهر عند

بعض المتكلمين م او عرضا سر اى موجودا محتاجا الى المحل كما قال تعالى فطرة الله
التى فطر الناس عليها اى الطبيعة التى خلق الناس عليها م وان سميتها
الصورة النوعية او الطبيعة او القوة فلا مشاحة بل النزاع فى انها غير مؤثرة
ذاتا فى الآثار المختصة بالنوع بل يخلقها الله تعالى بواسطتها لوجود خوارق العادات
سر دليل على ان الطبيعة التى خلق الشئ مقرونا بها غير مؤثرة ذاتا فى وجود
الآثار لوجود خوارق العادات فان طبيعة النار غير مؤثرة بالذات فى الاحراق
فان النار قد لا يحرق ما يماسه ولا احتياج الى حين ابراهيم عليه السلام فان فى
زماننا قد احمى تنور و ادخل فيها واحد من الفقراء وطين التنور وسدت الثقب
وترك فيها ليلة ثم فتح التنور فاذا هو سالم جالس فى النار الموقدة وخوارق
العادات اكثر من ان يحصى م ثم الخلاف فى انها جوهر او عرض بحث لفظى سر
فان فسر العرض بموجود يحتاج الى محل فهى عرض وان فسر العرض بالتفسير
الآخر فجوهر والعرض لا يكون جزءا للجوهر اتفاقا اما تركب الماهية الحقيقية
من الجوهر والعرض فمختلف فيه اختلافا لفظيا م فان جعلت الماهية
مجموع المحل والحال فالقائل بان الحال عرض لا يقول ان الماهية جوهر محض
بل مركب من جوهر وعرض سر لان الماهية اذا اريدت بها مجموع المحل والحال
وهو الاجزاء مع الطبيعة فالذى يفسر العرض بانه موجود يحتاج الى المحل
فعنده يمكن تركب الشئ من الجوهر والعرض لكن لا يكون العرض جزءا
للجوهر بل جزء للجوهر والعرض اذ عنده لا يكون الماهية جوهرا محضا بل يكون
مركبا من جوهر هو المحل وعرض هو الحال م والقائل بانه جوهر يقول انها مركبة
من جوهرين سر اى الذى يفسر العرض بموجود لا فى موضوع فالحال عنده
جوهر فالماهية مركبة من جوهرين ويمتنع عنده تركب الماهية الحقيقية
من جوهر وعرض بل العرض انما يتقوم بالماهية عند تحصيلها و آما قلنا الماهية
الحقيقية لان الاعتبارية يمكن تركبها من جوهر وعرض كما ركبت ماهية

من الانسان والكتابة م وان جعلت الماهية المحل بشرط الحال لا تكون
مركبة بل مقيدة ش اى ان اريد بالماهية المحل لكن بشرط ان تحل فيه تلك الطبيعة
كما تكون ماهية الانسان هو الحيوان الموصوف بالنطق من غير ان تكون
الطبيعة الانسانية جزءاله بل الانسان هو المحل بشرط كون الطبيعة حالة فيه
فح لا تكون الماهية مركبة من المحل والحال بل الحال يكون شرطا لكون الماهية
ماهية فعلم ان العرض لا يكون جزءا للجوهر بلا خلاف اما تركب الماهية
من الجوهر والعرض فمختلف فيه اختلافا لفظيا واما قال فان جعلت الماهية
لانه يحتمل ان تكون الماهية الامور المحمولة بهو هو فالطبيعة لا تكون من اجزاء
الماهية بل حلوله شرط لحصول الماهية ويحتمل ان تكون الماهية مجموع ما به
الشئ هو فالطبيعة من اجزاء الماهية مسئلة الاجسام متناهية
خلافا للهند اما عندنا فلانا نقدر بطوله بالذرع فقدره متناه لما مر في
ابطال التسلسل ان كل افراد وجدت خارجا متناهية م واما عند الفلاسفة
فلتناهي الابعاد وبرهنوا عليه بالتطبيق ش وهو انا نفرض خطين غير متناهيين
احدهما زائد على الآخر بعشرة اذرع مثلا نضع احدهما على جنب الآخر بحيث
يكون رأس احد الخطين عند رأس الآخر فالناقص ان لم ينقطع على شئ من
الزائد كان الناقص مثل الزائد وان انقطع فهو متناه فالآخر متناه
ايضا وقد عرفت ما عليه ش وبالمسامتة وهي انه ان وجد خط غير متناه
في بعد كذا اى غير متناه م وخط آخر متناه موازية فان تحرك هذا حتى مال
عن الموازاة الى المسامتة ش الموازاة كون الخطين بحيث لا يلتقيان
وان اخرجا الى غير النهاية والمسامتة كونهما بحيث لو اخرجا يلتقيان في
احد الجهتين م فهي ش اى المسامتة م حادثة لها ابتداء ش فلابد من نقطة
تكون اول نقط المسامتة لكن كل نقطة تفرض اول نقط المسامتة
فمسامتة نقطة قبلها قبل مسامتتها فلا تكون شئ من نقط اول المسامتة

وهو

وهو محال م فنفاة الجزء يلتزمون هذا فانه اذا تحرك جزء فله اقسام غير متناهية
فيقطعها ش اى نفاة الجزء يلتزمون ان كل نقطة فرضت اول المسامتة
نقطة قبلها قبل مسامتتها ان الخط اذا تحرك شيئا وكل جزء تحرك فانه
منقسم الى غير النهاية فاى شئ فرض ان المتحرك وصل اليه فقبله جزء وصل
اليه قبل هذا الجزء قبليات غير متناهية فان الزمان ايضا ينقسم الى غير النهاية
فيسلمون ان المسامتة لها ابتداء ولكن زمان ابتدائه منقسم الى غير النهاية
وكذا الجزء الذى فرض اول اجزاء المسافة منقسم الى غير النهاية فلا يكون
في الخط الغير المتناهي جزء هو اول اجزاء المسامتة لان اى جزء فرض
فقبله جزء مسامتة قبل مسامتة ما فرض اول فظهر ان البرهان انما يتم على
القول بالجزء الذى يتجزى بان يثبت اولا ان المسامتة حادثة فلها اول
فالزمان الذى هو اول لا يكون منقسما والا لا يكون اولى فلابد من هذه
المقدمات ولولاها لا يتمشى البرهان م وبرهان السلم فهو ان يخرج من نقطة
خطان غير متناهيين بينهما ابعاد اولها ذراع ثم ذراعان ثم ثلثة اذرع
الى غير النهاية فان وجد فيها بعد يشتمل على جميع الزيادات يلزم الانقطاع
وان لم يوجد فيبقى تلك الزيادات بعد لا يشتمل عليه بعد فيكون آخر الابعاد
لان ما لا يكون آخر الابعاد كان فوقه بعد يشتمل عليه والمقدر خلافه ش
نفرض خطين غير متناهي من نقطة واحدة وبين الخطين ابعاد تتزايد
بمقدار واحد الى غير النهاية كالخطين المخرجين من نقطة ا فالبعد الذى
هو خط ب ج ذراع والذى هو خط د ه ذراعان والذى هو خط و ز ثلثة
اذرع وهكذا الى غير النهاية م وشرح الاشارات قدر التزايد نصف ذراع
ولا فرق في البرهان بين هذا وذلك وكل جملة من الزيادات مع المزيد عليها
يجب ان يوجد في بعد واحد لان الجملة المركبة من الزيادات مع المزيد عليه
لها عدد فلو لم يبلغ تزايد الابعاد الى هذا العدد ينقطع التزايد فيكون متناهيا

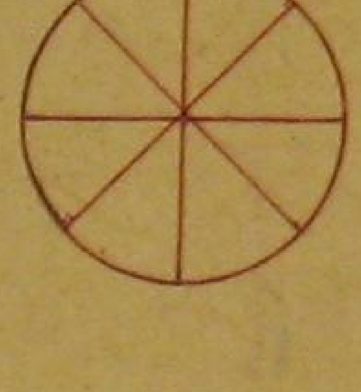


لكن فرضناه غير متناه فجميع الزيادات مع المزيد عليه يجب ان يكون حاصلة في بعد
واحد فيكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين ترد عليه انه ان اردت بكل
جملة من الزيادات الجملة المتناهية فمسلم ولا يلزم ان يكون جميع الزيادات
في بعد واحد وان اردت كل جملة غير متناهية او اعم من المتناهية وغير
المتناهية فلا نسلم لان غير المتناهية لا يمكن ان يوجد في بعد وقوله وان لم
يبلغ تزايد الابعاد الى هذا العدد ويلزم ان يكون متناهيا ممنوع لان الشيء
قد يكون غير متناه ومع ذلك لا يكون بمقدار عدد آخر غير متناه وايضا لا يلزم
من عدم تناهي التزايد عدم تناهي البعد الذي بين الخطين فان كل بعد
يفرض بين الخطين متناه مع ان عدد التزايد غير متناه ثم الامام نصير الدين
قرره بوجه آخر وهو انه لو وجد بعد مشتمل على جميع الزيادات فظاهر ولو لم
يوجد بعد مشتمل عليها كان في الزيادات بعد غير مشتمل عليه وكل بعد غير مشتمل
عليه آخر الابعاد لانه لو لم يكن آخرا كان فوقه بعد مشتمل عليه وقد فرض غير مشتمل
عليه ويرد عليه انا لا نسلم انه لو لم يوجد بعد مشتمل على جميع الزيادات لكون في الزيادات
بعد واحد فقط غير مشتمل عليه ليكون آخر الابعاد بل يمكن ان يكون الزيادات
في ابعاد غير متناهية وح لا يلزم ان يكون آخر الابعاد فانه قال لو لم يكن
الابعاد كان فوقه بعد مشتمل عليه وهذا الحكم يختص بما اذا كان غير المشتمل
عليه بعدا واحدا فقط اما لو كان ابعادا غير متناهية لا يلزم من كونه غير مشتمل
عليه ان يكون آخر الابعاد وقد سنح لي وجه عجيب وهو اني فرضت البعد الاول
ذراعا والثاني ذراعين والثالث ثلثة اذرع الى غير النهاية وكل واحد من
الخطين قسم اقساما غير متناهية فبعد آخر القسم الاول ذراع وبعد آخر القسم
الثاني ذراعان وبعد آخر القسم الثالث ثلثة اذرع وهكذا الى غير النهاية
فعدد الاذرع كل بعد من العدد اقسام كل واحد من الخطين من موضع
البعد الى مبدأ الخطين فلكل جملة من الاقسام سواء كانت متناهية او غير

متناهية

متناهية عدد اقسامها مساو بعد وبعد واحد ضرورة ان تزايد الذرعان
مساو لتزايد الاقسام فلو كان عدد الاقسام غير متناه لا بد ان يوجد
بعد عدد ذرعانه غير متناه مع انه محصور بين حاصرين م وبالترس وهو ان
يفرض جسم مستدير يخرج من مركزه ستة خطوط غير متناهية بينها خطوط
فيحصل ستة مثلثات متساوية الاضلاع فواحدها غير متناهية مع انها محصورة
بين حاصرين م لان كل دائرة تنقسم على ستة مثلثات متساوية الاضلاع
فالضلعان المخرجان من مركز الدائرة كل منهما نصف قطر الدائرة والثالث
هو وتر قوس هي سدس محيط الدائرة وهذا الوتر مساو لنصف قطر
الدائرة على ما بينه اقليدس في كتابه فيخرج الخطوط الستة من مركز تلك الدائرة
وهي الترس او مثله فان امكن ان يكون الخطوط غير متناهية والبعد بين
الخطين انما هو بقدر امتداد الخطين فيكون غير متناه مع انه محصور بين
حاصرين وفيه نظر لان الخطوط غير متناهية مع ان كل جزء يفرض بينه وبين
المبدأ مقدار متناه اي يعني الخطوط غير متناهية فلو ان كل جزء يفرض من
الخط فبعده جزء آخر مع ان الامتداد من هذا الجزء الى المبدأ متناه فكل
جزء يفرض عليه القاعدة فالضلعان متناهيان وكذا البعد وهو القاعدة
متناه فان قيل لما كان الامتداد غير متناه والانفراج مساو للامتداد
فيكون غير متناه مع انه محصور بين حاصرين قلنا الانفراج غير متناه بمعنى
ان اي انفراج يفرض يكون فوقه انفراج آخر لا ان شيئا من الانفراجات
غير متناه وكذا معنى عدم تناهي الامتداد ان اي امتداد يفرض من المبدأ
يكون فوقه امتداد آخر م وقال في الصحائف يفرض خطا مبدأه ا وهو غير متناه
في جهة ب ونفرض نقطة ه خارج الخط ونقطة ج على الخط ونصل ه ج ونفصل
ج د مساويا للخط ه ج فحصل مثلث متساوي الساقين فزاوية ج ه د
لزاوية ج د ه للشكل المامونى ومجموعهما مساو للخارجة وهي ا ج فان اقليدس

هذه المساواة ممنوعة وما ذكر من بيانها لا يدل عليها منه

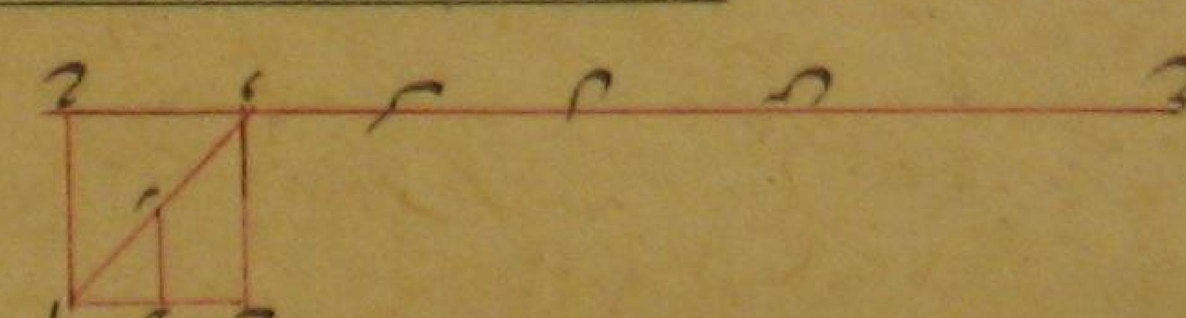


هذا النظر بعينه يرد على وجهه العجيب منه



بين في الشكل السادس عشر من المقالة الاولى ان الزاوية الخارجة من المثلث
مساوية للزاويتين الداخلتين المقابلتين للخارجة م فهي ضعف ه ء ح
س لان الخارجة المذكورة مساوية للداخلتين المتساويتين فكانت
ضعف احديهما وهي ه ء ح م ثم يفصل ء ز مساويا لخط ه ء ويصل ه ز
فزاوية ه ء ح الخارجة ضعف زاوية ه ز ء س لانه حدث مثلث ه ء ز وزاوية
ه ء ح خارجة عن المثلث فيكون الداخلتين المقابلتين لتلك الخارجة
وهما زاويتا ه ز ء و ه ز ح وهما متساويتان لان المثلث متساوي
الساقين فيكون ضعف احديهما اعني ه ز ح م وهكذا الى غير النهاية
فزاوية اح ه مشتملة على تلك الزوايا الغير المتناهية مع انها محصورة بين
حاصرين اقول يلزم من هذا البرهان انقسام اح ه الى ما لا يتناهى قسمة
وهمية س لان تلك الزوايا الغير المتناهية ليست حاصلة بالفعل م ونفاة
الجزء يلتزمونه س اي يلتزمون اقسام الزاوية المذكورة الى غير النهاية فنعلم
ان البرهان موقوف على الجزء م وقد سنح لي برهان يثبت الفعلية الغير
المتناهية س اي سنح لي برهان يثبت على تقدير عدم تناهي الابعاد القسمة
الفعلية الغير المتناهية للشئ الذي هو محصور بين حاصرين م وهو ان
نعمل مربعا قائم الزوايا كل ضلع منه ذراع كمربع اب ح ء و نفرض ح ء غير متناه
س اي في طرف ء م ويصل ا ء ويرسم على خط ا ء نقطة ز و على اب نقطة
ط ويصل ز ط ثم يرسم على الخط الغير المتناهي نقط غير متناهية س بشرط ان
يكون فيما وراء ضلع المربع اعني ح ء كنقط ويصل ز ط ثم يرسم على الخط الغير
المتناهي نقط غير متناهية الى ك و ل و س و ع فيرسم على كل ذراع نقطة الى
غير النهاية تحاذي نقطة ا بواسطة نقط غير متناهية على خط ز ط لان الخطوط
المستقيمة التي تتصل من النقط المرسومة الغير المتناهية الى نقط ا لا بد
ان يمر على خط ز ط و يمر كل خط من تلك الخطوط غير ممر الآخر و الا لا يبقى

لا حاجة الى وصل خط ز ط لان خط ا ب منقسم قسمة فعلية غير متناهية كخط ز ط



بعض الخطوط مستقيما م فينقسم س اي خط ز ط قسمة فعلية غير متناهية باختلاف
المحاذات فان كل نقطة من النقط الغير المتناهية تحاذي نقطة ا بواسطة
النقط الكائنة على خط ز ط فلا بد من تعدد الوسائط م ثم اقول هذه المحالات
انما يلزم ان لو وجد في البعد الغير المتناهي خط غير متناه والخط طول لا بد
له من محل اما جوهر او عرض فلا بد له من محل س نريد ان نثبت ان الخط لا بد
له من جوهر يقوم به لان الخط طول فلا بد له من محل وهو الطويل فالطويل ان
كان جوهرا فهو المدعى وان كان عرضا فلا بد لذلك العرض من محل يقوم به
وهو الجوهر م فعلى تقدير وجود اجزاء او اجسام غير متناهية يلزم هذه المحالات
س اي انما لزمه المحالات من وجود الخط الغير المتناهي يستلزم وجود جوهر
غير متناه فذلك الجوهر الطويل ان لم يكن له عرض وعمق اصلا كان الجوهر
اجزاء لا يتجزى غير متناهية وان كان له عرض وعمق كان جسما غير متناه
فنعلم ان المحال انما لزم من وجود جوهر غير متناه فان قيل المحال انما لزم من
امكان خط غير متناه قلنا لم يلزم من هذه البراهين امتناع فضاء غير متناه
بل لزم امتناع خط مستقيم غير متناه ثم الخط المذكور لا يراد به خط مستقيم
من غير محل يحل فيه لانه محال سواء كان متناهيا او غير متناه فنعلم ان
المطلوب الذي حصل بهذه البراهين وجود جسم متناه ولم يلزم تناهي
حيز الجسم فان قيل عدم تناهي الحيز مستلزم لامكان الخط الغير المتناهي
واللازم منتف بالبرهان فكذا الملزوم قلنا بل الاستلزام منتف تعين
ذلك البرهان فثبت ما قال في المتن م اما ان يكون تناهي الاجسام و يكون
خارج العالم خلاء كما هو عند المتكلمين لا يلزم المحال المذكور بل يلزم
الخلاء منشأ الخلاء ممكن خلافا للفلاسفة وهو فضاء لا يكون شئ
لانه اذا رفع جسم صلب مستوى السطح عن مثله فوصول الهواء
الى الوسط بعد الوصول الى الطرف فبطل ما قيل الرفع حركة وهي في

زمان ففيه ينتقل الهوآء الى الوسط ش هذا اعتراض ذكر من قبل الفلاسفة على
حجة المتكلمين فأجاب في المتن عن هذا الاعتراض بقوله م لان لدخول الهوآء
بداية وهي رفع مقدار ينفذ فيه الهوآء ورفع الطرف مقارن لرفع الوسط
لئلا يتفكك فعند البداية يكون الوسط خاليا ش حاصل الجواب ان قوله
الرفع حركة وهي في زمان مسلم لا لمعنى ان الرفع يكون بالتدريج جزء بعد
جزء وبقدر ما يرتفع الاجزآء يدخل الهوآء لان هذا يوجب التفكك بل
الرفع حركة متدرجة من القلة الى الكثرة فاذا ارتفع الطرف شيئا قليلا
مقارنا لارتفاع الطرف فاذا كان الرفع ودخول الهوآء امرين حادثين
كان لهما بداية مع ان زمان البداية يكون منقسما الى غير النهاية عند نفاة
الجزء فزمان البداية وهو زمان رفع مقدار ينفذ فيه الهوآء وزمان وصول
الهوآء الى الطرف مقدم على زمان وصول الهوآء الى الوسط ففي ذلك
الزمان المتقدم يكون الوسط خاليا لانه وجد رفع الوسط مع عدم وصول
الهوآء اليه واعلم ان في شرح حكمة العين لابن المطهر ذكر ان الجواب
من قبل الفلاسفة في غاية السقوط بل الجواب الحق ان يقال متى ارتفع
احدهما دفعة ارتفع الآخر معه اذا كان التماس حاصلا في جميع الاجزآء
هكذا قال ولم يدر ان هذا اسقط من الاول لان المماسة بشيء لا يمكن
قسمته محال م ولان الزمن الذي لا يخرج منه الهوآء سنفوخا اذا شد
فمه منطبقا بعضه على بعض بحيث لا يكون فيه هوآء يمكن تجافيه عنه
حتى يصير جوفه فضاء خاليا ش اي الزمن الذي ان نفخ فيه لا يخرج منه
الهوآء او اجعل خاليا عن الهوآء ووضع على الارض بحيث يكون بعضه
منطبقا على بعض بحيث لا يكون فيه هوآء اصلا وشد فمه شدا وثيقا
بحيث لا يدخل فيه هوآء فانه يمكن ان ينفذ بعضه عن البعض الذي
كان منطبقا عليه بحيث يحصل في جوفه فضاء خال عن الهوآء لانه فرضنا

فان الرفع وان كان في زمان الا ان انفصال
الاعلى عن طرف الاسفل اذا كان في آن كان
انفصاله عن الوسط في ذلك الآن بعينه وفي
ذلك الآن اذا كان الطرف مشغولا بابتدآء
وصول الهوآء اليه يكون الوسط خاليا عن
الشغل وهو المراد منه من شرح ابن المظهر

الزمن بحيث لا يخرج منه الهوآء اذا كان منفوخا فنعلم انه لا يدخل فيه الهوآء
وقد شد رأسه بحيث لا يدخل فيه الهوآء وقد جربت هذا فرفعت بعضه
عن بعض ثم وضعته عليه منطبقا بحيث لم يكن فيه هوآء اصلا فدل على
وجود الخلآء وان لم يصدقني فجربه فانه سهل م ولانه اذا تحرك جسم فهوآء
الحيز الثاني ان انتقل الى الاول دار والى غيره يتحرك جميع اجسام العالم ش
اعلم ان المتكلمين المحققين استدلوا على امكان الخلآء بهذا الدليل فاجاب الفلاسفة
بانه يمكن ان يتخلخل الهوآء الذي خلف المتحرك ويتكاثف الهوآء الذي
في قدامه فنفى المتن هذا بقوله م او يتخلخل ما في الخلف ويتكاثف ما في القدام
فهذا محال ايضا اذ بحث تكافؤهما لانه ان زاد التخلخل على التكاثف
يلزم التداخل وبالعكس الخلآء اذا تعاقب الجسمان مع اختلاف
حركتهما فتكاثف ما بينهما اقل من تخلخل ما خلفهما وتخلخله اقل من تكاثف
ما في قدامهما قيل انه ليس عدما محضا لانه قابل للزيادة والنقصان فيكون
مقدارا فلا يتجرد عن المادة ش هذه حجة نفاة الخلآء وتقريرها ان الخلآء
ليس عدما محضا لانه قابل للزيادة والنقصان فكان من قبيل الكم
فيكون عرضا فلا بد له من محل يقوم به وهو الجسم م قلنا هو عدم محض
وانما يقبلهما الجسم المقدر ومثل هذا الجواب ثابت فيما ورآء العالم ش
كما يقال مقدار ذراع فيما ورآء العالم نصف ذراعين فيما ورآء
العالم وما يحاذي الفلك اقل مما يحاذي نصفه مع انكم قائلون بان
لا شيء فيما ورآء العالم م قيل لو تحرك جسم في خلآء وفي ملآء تلك المسافة
فبين زمانيهما نسبة ثم لو تحرك جسم في ملآء تلك المسافة نسبة رقته
الى الملآء الاول كنسبة زمان حركة الخلآء الى زمان حركة الملآء
الاول كان الحركة في الخلآء كالحركة في الملآء الرقيق هذا خلف ش فرضنا
خلآء بمقدار ذراع وملآء بمقدار ذراع فنزل حجر في ذلك الخلآء فقطع

المسافة فی زمان وذلک الحجر زال ایضا فی ذلک الملآء وقطع المسافة فی
زمانین ثم لو فرض ملآء آخر بمقدار ذراع نسبة رقته الی الملآء الاول نسبة
نصف فیکون العایق ههنا نصف العایق فی الملآء الاول فیجب ان یقطع
ذلک الحجر تلک المسافة فی زمان فیکون الحرکة فی الملآء الرقیق کالحرکة فی
الخلآء وهو محال لان وجود المعلوق یکون کعدم المعاوق م قلنا لا نم ان
البطوء والسرعة للعایق وعدمه فقط س فان الحرکة مع العایق قد یکون
اسرع من الحرکة بدونه وذلک لان المتحرک اذا اخذ فی الحرکة فالهواء الذی
یأتی من خلفه یدافعه ویصیر ممدا له فی الحرکة الا تری فی الفلکة اذا اخذت
فی الدوران والی راکب الارجوحة کیف تحفظه الریح التی تحدث من حرکتها
م واما استدلوا به علی عدمه دال علی ثبوته فان قارورة ضیقة القم
اذا امص هواؤها دخل الشفة فیها واستحکم ولو کان جوفها مملوا کما قبل المص
لم یکن کذا فالخلآء ثابت لکن الاجسام یمیل الی المکان الخالی ما امکن س
اعلم انهم ذکروا لامتناع الخلآء علامات فقال فی المتن انها دالة علی وجود
الخلآء فان من العلامات ان القارورة اذا امص هواؤها ینکسر الی داخل
فهذا یدل علی امتناع الخلآء فقال هذه القارورة دالة علی وجود الخلآء
فان القارورة اذا امص هواؤها یصیر جوفها خالیا ولولا هذا بل کان کما
قبل المص لا استحکم الشفة فی رأسها فسبب استحکام الشفة انه یصیر جوفها
خالیا ومن الطبیعة الاجسام انها تمیل الی المکان الخالی ما امکن فاستحکام
الشفة لهذا المعنی وکذا الانکسار الی داخل فانه اذا بقی داخله خالیا فاجزاء
القارورة تمیل الی داخل وهی رقیقة فینکسر حتی لو لم یکن جسما رقیقا لا
ینکسر وکذا اذا امص هواؤها وشد رأسها بالاصبع سریعا ثم نکس فی
الماء ویرفع الاصبع من رأسها ارتقی فیها ماء کثیر فنعلم ان جوفه تخلو بالمص
وکذا السراقة وهی بالفارسیة آب دزدانه اذا اشد رأسها لا یخرج الماء

من اسفلها قالوا هذا یدل علی امتناع الخلآء فاقول السراقة ایضا یدل
علی وجوده فانه یمکن اخراج الماء من اسفلها بالمص وقد جربت هذا فهذا
یدل علی ان الخلآء یحصل بالقسر لکن لو خلی الاجسام فطبعها لا یخلی
مکانا خالیا والله اعلم فصل ثم قولهم بتناهی الابعاد وامتناع الخلآء
اوجب القول بجسم محدد للجهات س اثبتوا الجهة قالوا هی امر موجود لانه
یشار الیها حسا فهی مأخذ الاشارات ومقصد المتحرکات فهی طرف الامتدادات
فهی غیر منقسم اصلا کالمرکز او غیر منقسم فی الامتداد الذی هی جهة بحسب
الامتداد کالسطح وانما لم یکن منقسما لان الجزء الاول ان کان مقصدا
للمتحرک لا یکون غیره مقصدا وان کان غیره مقصدا لا یکون الاول
مقصدا والمشهور ان الجهات ست بحسب تقاطع ثلثة خطوط علی زوایا
قائمة فالعلو والسفل جهتان بالطبع والاربعة الآخر بالعرض فان الشخص
اذا دار لم یبق الاربعة علی حالها فبحث فی الجهتین اللتین هما بالطبع ثم
ها تان الجهتان لا یمکن ان یکونا فی امر متشابه سوآء کان خلآء او ملاء لان
المختلفین لا یکونان فی المتشابه ثم کل منهما لما کانت عرضا موجودا لکونها
مشار الیها لا بد ان یکون له محل مشار الیه وهو اما جسم او جسمانی
علی التقدیرین لا بد من جسم فهو محدد الجهات فمحدد الجهات جسم یوجد
الجهة نسبة سوآء کانت الجهة قائمة به کجهة العلو او غیر قائمة به کجهة السفل
فانها بالمرکز اذا عرفت هذا جئنا الی المتن م وهی بالطبع علو وسفل فقط
وهما لا یتحدد ان محیطا باکثر من واحد لان بعضه ان کان محیطا فهو المحدد
س ای ان کان المحدد جسمین فلا یخلو اما ان کان بعضه محیطا بالآخر او لا
فان کان فالمحیط محدد فلا اثر للجسم الثانی فی التحدید وان لم یکن بعضه
محیطا بالآخر فهذا ما قال م وان لم یکن لا یتحدد الا جهة القرب وایضا لکل
جهات س ای ان لم یکن بعضه محیطا بالبعض فهذا محال من وجهین احدهما

انه لا يتحدد بكل واحد منهما الا جهة القرب معناه انه اذا لم يكن احد الجسمين
محيطا بالآخر كهذين الجسمين ه لا يتحدد بكل واحد منهما الا جهة واحدة فان
لكل امتداد جهتان جهة القرب وجهة البعد فمعنى جهة القرب الجهة التي هي قائمة
بالمحدد وجهة البعد هي جهة الاخرى فاذا كان المحدد واحدا يتحدد كل واحد
من الجهتين بان يكون طرف احد الامتدادين مركزا وطرف الآخر محيطا فاذا
كان المحدد جسمين احدهما ليس محيطا بالآخر لا يتحدد بكل واحد منهما الا جهة
القرب ولا يتحدد به جهة البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا بكل واحد منهما
والمحدد يجب ان يحدد الجهتين معا لان البعد لا بد ان يكون بحسب الجسم الذي
كان القرب بحسبه والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض
الامتدادات الخارجة منهما ووقوع الآخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى
بعد معين منه دون سائر الابعاد ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى
وبعد آخر فان الوقوع في كل جهة ممكن بحسب العقل وان امتنع فلمانع مؤثر
في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون في بعض جهات هذين وعلى بعد معين
فالكلام في هذا كالكلام في الاولين فان علل بهذين دار والا تسلسل م بل
بواحد لا من حيث هو واحد فيتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه ش اي لما
بطل التحدد بجسمين تعين ان يكون بجسم واحد لكن لا من حيث هو واحد
لان الجهتين المختلفين لا تتحدد بالواحد من حيث هو واحد بل بالواحد
باعتبارين مختلفين فيتحدد القرب بالمحيط والبعد بالمركز هذا ما قالوا في
تحقيق الجهة وفي اثبات محدد الجهات فقال في المتن م اقول الجهة نفس
الامتداد او طرفه على انه ثابت فلا احتياج الى المحدد ش اقول تعريف الجهة
بما ذكروا غير مسلم فانه اذا اشير الى الجهة لا نم ان الاشارات الى الامتداد
بل نفس الامتداد اعم من ان يكون متناهيا او غير متناه وكذا المقصد
المتحرك ليس طرف الامتداد وهو سطح محدد الجهات اما الهواء فانه لا يميل

لا الى حيزه وهو مكان فوق الماء وتحت النار والنار لا يميل الا الى مكان
فوق الهواء وتحت فلك القمر وان سلم ان مقصد المتحرك وموقع الاشارة
طرف الامتداد فهو متعين سواء وجد المحدد ام لا اما ان امكن الخلاء فظاهر
وان لم يمكن فعلو كل احد نقطة باينه هي نهاية الامتداد الفوقاني فان المحدد
عندكم جسم متحرك ولا شيء من الاجزاء المتحركة جهة العلو بل حيز المتحركات
ثم ان كان البعد هو حيز العالم على هيئة الاستدارة فوسطه هو المركز فهو
متعين ايضا فالاحتياج الى الجسم ليس الا لامتناع الخلاء على تقدير امتناعه
لا لتعيين الجهات م وان سلم لم لا يجوز ان تتحدد جهة فوق هذا العالم
بمحيط جسم بجنبه عالم آخر بينهما خلاء ان امكن او اجسام اخر ان امتنع
ش اي ان سلم الاحتياج الى المحدد لا يحتاج الى محدد واحد فلم لا يجوز ان
يكون ما وراء عالمنا عالم آخر يكون بينهما بعد معين لكن احدهما بالنسبة
الى الآخر لا يكون فوقا كما زعموا فهو لم يحدد الا علو هذا العالم وسفله لا لجميع
الامتدادات او في هذا العالم امتدادات وجهات غير متناهية او تحتا بحسب
الطبع فان الفوقية والتحتية في هذا العالم كانتا بشيئين من المحيط والمركز اما
الجسمين المتباينين فلا فوقية ولا تحتية بحسب الطبع على انه يمكن ان نفرض
فيما وراء العالم جهات ست بان نفرض مجموع هذا العالم بمنزلة انسان
فيكون ما يحاذي المعمورة من الارض رأسه وما يحاذي مقابلة قدمه
والقطب الشمالي يمينه والجنوبي يساره وجانبه الغربي وجهه لتوجه الكواكب
اليه حال كونها محاذات معمورة الارض ومقابلة الجانب الشرقي ثم
الاجسام الخارجة عنه يكون في جهاته الست م مسألة الحيز والمكان
فسر السطح الحاوي وبالفراغ المتوهم المشغول بالشيء ش كالفضاء الذي
في داخل الكوز فانه حيز الماء الذي فيه م قالوا لكل جسم حيز طبيعي لان
كل متحيز لو خلي وطبعه يكون في حيز فحيز المركب حيز جزئه الغالب وله شكل

طبيعي ر اي لكل جسم شكل طبيعي لانه لو خلي وطبعه يجب ان يكون واقعا
على شكل م فالبسيط كري الشكل والا فقيه ر وانه فتخصيص بعض جوانبه دون
البعض لهيئة ترجيح من غير مرجح أقول لم لا يجوز ان لا يكون في طبعه مكان
معين بل في اي مكان يخلق هو فيه يسكن فيه وان كان فيه ميل الى المحيط
فنسبته الى جميع الامكنة المتساوية البعد من المركز على السوآء ايضا فكونه في مكان
معين رجحان بلا مرجح فان قيل يتحرك الى الموضع الذي يكون اقرب من
المتحرك قلنا ان فرض المتحرك على مركز الارض لا يكون شئ من اجزاء المحيط
اقرب من المتحرك واجزاء البسيط اذا كان لها طبيعة واحدة يجب ان يكون
متساوي البعد بالنسبة الى المركز واجزاء الكرة بعضها اقرب منه وبعضها
ابعد فلو خلي وطبعها لا يصير كريا بل الفاعل شكله اي شكل ريد ر لما فرغ
من بحث الحيز شرع في الاحكام التي ذكرت لمحدد الجهات فان تلك الاحكام
موقوفة على معرفة الحيز م قيل محدد الجهات بسيط اي غير مركب من اجسام
مختلفة الطبايع والا فبسائطها قابلة للعود الى احيازها الطبيعية فالجهات
متحددة قبله ر لانه لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبايع كان له اجزاء
بسيطة لان كل مركب لو كان جزاء مركبا يلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء
الى اجزاء بسيطة فتلك الاجزاء متقدمة بالوجود على المركب فاذا كانت
مختلفة الطبايع كانت قابلة للعود الى احيازها الطبيعية فلا بد ان يكون
احياز طبيعية فيكون في جهة من تلك الاحياز فوجود الجهة اما مقارنا لوجود
البسائط او متقدم عليه واياما كان متقدما على وجود المركب فالجهات
يكون متقدمة على المحدد وهذا خلف م أقول الحيز متعين قبله فلا يلزم المحظور
ر الحيز هو الفراغ المتوهم المشغول بالشئ متعين متشخص في نفسه فلو
كان بعض البسائط قابلة الى حيزه وهو المركز مثلا لا يلزم تقدم ما هو
متأخر لان الحيز الذي هو المركز غير وجود الجسم الذي هو مركزه لان فضاء

العالم ان كان على هيئة الاستدارة فالمكان الذي هو وسط الفضاء
غير متوقف على وجود الجسم المستدير و قيل لا يقبل الحركة المستقيمة والا
امكن ان ينتقل من جهة الى جهة اخرى فيكون الجهات متحددة قبله م أقول
لو انتقل الى المركز لا يلزم ما ذكر ر لما ذكر ان المركز متعين م قيل لا يقبل الخرق
والالتئام وان كان قابلا للتفريق والاجتماع فالجهات متحددة قبله أقول
الخرق لا يكون الا بعد الوجود ويكون بالقسر فيتحرك الاجزاء قسرا الى موضع
لا يوجب ما ذكر قيل لا يقبل الكون والفساد اي لا يخلع مادته صورته ويقبل
صورة اخرى طالبة لحيز آخر لئلا يلزم الحركة المستقيمة وقد عرفت ما فيه ر
وهو ان الحركة المستقيمة لا يوجب ما ذكر م وايضا لم لا يجوز الفساد بمعنى العدم
فانه ممكن بالذات والممكن بالذات لا ينفك عن قابلية العدم والا يلزم
الانقلاب قيل يتحرك بالاستدارة والا فتخصيصه ببعض الاوضاع تخصيص
بلا مخصص قلنا يرد هذا على كون بعض الاجزاء منطقة وبعضها قطبا وعلى
حركة كل جزء على مدار مخصوص ثم الفاعل قيل ليس رطبا ولا يابسا والا كان
قابلا للاشكال بسهولة او عسر فيقبل الخرق ولا حارا ولا باردا والا كان
خفيفا او ثقيلا ر لان الحرارة توجب الخفة والبرودة الثقل م فيكون صاعدا
او هابطا فيكون قابلا للحركة المستقيمة وقد عرفت ما فيه ر وهو ما ذكر ان
الحركة المستقيمة لا يوجب تقدم الجهة على المحدد وايضا لا نم ان الرطوبة
توجب سهولة التشكل واليبوسة عسرته وان الحرارة توجب الصعود لا سيما
في الفلكيات واعلم ان جميع الاجوبة التي ذكرنا هو على تقدير تسليم محدد الجهات
واما على تقدير عدم الاحتياج اليه كما مر فلا احتياج الى هذه الاجوبة م ثم قيل
حركته ارادية والا فطبيعية او قسرية والاولى ممتنعة اذ كل وضع يطلبه طبعا
فانه يفارقه ر ضرورة انه متحرك حركة دورية م فالمطلوب طبعا مهروب طبعا
قلنا قسمة الحركة بان المبدأ ر اي علة الحركة م ان كان في المتحرك بلا شعور فطبيعية

ادبه فارادية والا فقسرية فالطبيعية اعم ان يطلب وضعا فيكون طبيعية
بمعنى انه يطلب نفس الحركة اذ تخصيصه بوضع رجحان بلا مرجح س فالطبيعية
يمكن ان يكون حركة دورية اي يطلب نفس الحركة بلا شعور م وكذا الثانية
س اي القسرية ممتنعة لان ما لا ميل فيه طبعا لا يقبل القسر اذ لو تحرك قسرا اي
بلا طبيعي م وفرضناه س اي التحرك قسرا م ذراعا في زمان ثم فرضنا جسما ثانيا
ذا ميل فيتحرك بذلك القسر س اي بقسر يكون مثل الاول في القوة م ذراعا
في اطول من زمان س اي من زمان واحد لوجود المعاوق م اي فرضنا الجسم
الاول عديم الميل الطبيعي وفرضنا الثاني ذا ميل طبيعي وقسره مساو لقسر
الاول لكن قسر الثاني الى خلاف جهة الطبع وقسر الاول ليس مخالفا
لجهة الطبع اذ ليس له ميل طبيعي فيكون قسر الثاني مع المعاوق فزمان
حركته بميل ذلك القسر يكون اطول من زمان حركة الاول لوجود المعاوق
وهو زمانان مثلا س اي فرضنا الاطول من زمانين م ثم فرضنا ثالثا ميله
اضعف من ميل الثاني بنصف س مثل ان يكون الجسم الثاني منا من
الحجر والثالث نصف من من ذلك الحجر فيتحرك بذلك القسر ذراعا في نصف
زمان الثاني لان نسبة السرعة كنسبة قلة المعاوق كقديمه وهو محال
اقول الاستحالة ممنوعة وكذا النسبة لان كون علة البطؤ والسرعة
مجرد كثرة المعاوق وقلته ممنوع لانه ربما تسرع اذا كثر المعاوق فان الحجر
اقبل للقسر من الحرق وما دونه م كالقطن مثلا وايضا قد يكون الكثير اقبل
للقسر من الصغير قوله ما لا ميل فيه طبعا لا يقبل القسر ممنوع لان القسرية
ما لا يكون المبدأ في المتحرك اعم من ان يكون فيه ميل طبيعي او لم يكن وقد قيل
علم بالاستقراء ان ما لا ميل فيه او ميله ضعيف لا يقبل القسر اقول القسر
اما بملازمة القاسر المقسور كالحمل او بمدافعته كالرمي فالخفيف يقبل الاول
وكذا الثاني لكن يزول اثره سريعا لقلة مدافعة بعض اجزاء المقسور بعضه

للتخلخل اراد بالتخلخل ان لا يكون اجزاؤه شديد المماسة بل يكون واسعة
المسامة يدخل فيه الهواء الكثير فان هذا الجسم لا يقبل القسر بطريق الرمي
لان اجزاءه لقلة المماسة لا يدافع بعضها بعضا بخلاف جسم صلب
مكتنز لا يدخل فيها الهواء الكثير وايضا هذه الحجة على تقدير صحتها تختص بالحركة
المستقيمة لان الميل المستدير ليس بالطبع عندكم وحيز حيز الجسم الثاني
والثالث محال فمعنى القسر ان لا يكون المبدأ في المتحرك فهذا اعم من
ان يكون في الحركة المستقيمة او المستديرة م وايضا لو صحت لزم منها
ما يكذبه الحس س اي لو صحت تلك الحجة وثبت النسب المذكورة وهي ان نسبة
السرعة كنسبة قلة المعاوق لزم امر يكذبه الحس م لانه لو تحرك حجر وزنه
من بالقسر الى جهة السفل ثم بذلك القسر الى العلو في ضعف ذلك الزمان
مثلا س اي قطع بالحركة الاولى ذراعا من المسافة في زمان وبالحركة الثانية
وهي الى العلو ذراعا في زمانين مثلا م ثم نفرض جسما آخر ميله السفلي نصف
ذلك س كنصف من من الحجر م فحركته الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية
س لما قلتم ان نسبة السرعة كنسبة قلة المعاوق فيقطع نصف المن
المرمي الى جهة العلو ذراعا في زمان م فيكون مثل الاول فالمعاوق كالمعاون
س اي اذا رمينا منا من الحجر الى جهة السفل بالقسر ثم رمينا نصف من من الحجر
م فحركته الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية س لما قلتم ان نسبة السرعة
كنسبة قلة المعاوق فيقطع نصف المن المرمي الى جهة العلو ذراعا في
زمان م فيكون مثل الاول فالمعاوق المعاون س اي اذا رمينا منا من
الحجر الى السفل القسر ثم رمينا نصف من من الحجر بمثل ذلك القسر الى العلو
يكون زمانا حركتيهما متساويين وهو محال لان قوة القسر فيهما متساوية
وفي الحجر المرمي الى السفل الحركة الطبيعية معاونة للقسرية وفي نصف المن
المرمي الى الهواء معاوقة فيكون المعاون وهذا امر يكذبه الحس فان الحجر

المرمي الى السفل في غاية السرعة والمرمي الى العلو ليس بهذه السرعة م مسئلة
قالوا الافلاك حركتها ارادية لما مر انها ليست طبيعية ولا قسرية ويرد عليه
ما ذكر م ولما لم يكن سلبها المستدير بقسر فمبدأ فيها فلا يكون فيها مبدأ ميل
مستقيم ر للمنافاة بينهما م فلا يكون مركبة والا فينفذ اجزائها بطلب حيزها
بحركة اسرع وهي المستقيمة ولا يقبل الخرق والالتئام والكون والفساد
لئلا يلزم حركة مستقيمة ولا يكون فيها الكيفيات الاربع لذلك ر اي لئلا يلزم
الحركة المستقيمة كما مر في المحدد م وقد عرفت ما فيه وايضا الخرق يكون قسرا
ومبدأ المستدير لا ينافي المستقيم قسرا او ايضا امتناع الخرق مبني على ميله
المستدير ثم هذا مبني على ذلك بان حركة الكواكب ليست بالسباحة لامتناع
الخرق ر اي يلزم من كلامهم دون ذلك م لان امتناع الخرق مبني على ان
فيه مبدأ ميل مستدير ر ثم هذا المعنى وهو ان فيه مبدأ ميل مستدير مبني على
امتناع الخرق لانهم انما حكموا بان فيه مبدأ مستدير بناء على ان الكواكب
تتحرك حركة دورية ولا يمكن ان يكون هذه الحركة بطريق السباحة كالسمك
في الماء لامتناع الخرق فيكون هذه الحركة المحسوسة الدورية حركة الفلك
فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فالحكم بان فيه مبدأ ميل مستدير موقوف على
العلم بامتناع الخرق فالعلم بامتناع الخرق لا يمكن ان يحصل بان فيه مبدأ
ميل مستدير م ولم لا يجوز ان يكون حارة قارة في حيزها ر فان المحظور انما يلزم ان
لو تحركت حركة مستقيمة اما لو كانت حارة غير متحركة حركة مستقيمة لا يلزم
المحظور وهو اجتماع الحركتين المتنافيتين م او لها حرارة غريبة فميلها المستقيم
لا يكون بالذات فان الحركة المستديرة والمستقيمة انما يتنافيان اذا كانتا
ذاتيتين اما ان لم يكونا ذاتيتين بل سببهما مختلف فلا نم المنافاة بينهما
لان الحركة المستقيمة قد يجتمع مع المستديرة كما في العجلة ر ثم الحق ان
الافلاك مركبة ضرورة ان طبيعة الكواكب غير طبيعة الفلك واختلاف

الوانها والمجرة ومحو القمر والتدوير وخارج المركز دليل الكواكب ثم انشقاق
السماء وانتثار الكواكب ممكن بالذات والله تعالى قادر على الممكنات فصل
وتتصل بهذا اما قالوا ان حركة المحدد حافظة للزمان لان الحركة المستقيمة غير
دائمة لان الابعاد متناهية فدوامها بالعود وح لا دوام ايضا لان بين
الحركتين المختلفتين يجب سكون لانه لو لم يكن بين آني الوصول والمفارقة
زمان يلزم تتالي الآنات وهو يوجب الجزء قلت لا نم امتناعه ولو سلم فالمحظور
انما لزم من تسليمهم الآنين ر اي المحظور وهو وجود الجزء انما لزم من تسليمهم
ان الوصول وآن المفارقة لا من عدم الزمان بين الآنين فانه لو كان
الوصول في الآن والمفارقة في الآن يلزم الجزء سواء كان بين الآنين زمان
او لم يكن م واذا عرفت ضعف هذا فالحق ان على القول بنفي الجزء زمان كون
المتحرك عند الغاية منقسم وهو زمان السكون على ما ابتنا ر اي في البراهين التي
ابتنا على اثبات الجزء م ان هذا الزمان غير منقسم ولا سكون اذ هو كونان
في زمانين في مكان واحد ولم يوجد ثم قالوا الحافظة للزمان حركة دائمة لانه
امر دائمي والا فعدمه قبل وجوده او بعده زمانا ر اي الزمان امر موجود في
الجملة فلو لم يكن دائميا فعدمه اما ان يكون قبل وجوده او بعد وجوده فقبلية
لا يجتمع القبل مع البعد وهي القبلية زمان تستلزم وجوده على تقدير عدمه
م فان قلت لا يلزم من هذا كون الزمان امرا دائميا فانه ان كان عدمه
قبل وجوده بالزمان لا يلزم من ذلك استمرار الزمان قبل وجوده بل لزم
زمان آخره مقارن لحدوثه قلت نحن لم نثبت كونه دائميا بهذا الطريق
قياس الخلف ر وهو انه لو لم يكن دائميا لزم وجوده على تقدير عدمه واللازم
محال فكذا الملزوم وهو عدم كونه دائميا م ثم هو كم لانه يقبل التساوي و
التفاوت متصل لانه يوجد فيه فصل مشترك وهو الآن غير قار الذات محافظة
وهو موضوعه ر اي امر يتقوم به هذا العرض م امر دائم غير قار وهو الحركة

المستديرة الدائمة فهو مقدارها فيجب ان يكون اسرع الحركات لانه يقدر
الابطا بواسطة الاسرع وهو حركة المحدد أقول الزمان قد يطلق على كمية
حركة المحدد كاليوم ونحوه س مثل الساعة والليل والسنة م وعلى امر يكون الشيء
به قبل شيء بحيث لا يجتمعان س اى الشيئان م وهذا مغاير لذلك لان ذلك اخذ
من حيث انه تابع للحركة لان هذا ما قيل انه لازم لو فرض عدم هذا س اى ما قيل
انه يلزم وجوده لو فرض عدمه هو الزمان بالمعنى الثاني م وقد تحير الناس
في وجوده وماهيته س اى بالمعنى الثاني م فقال البعض بوجوده مختلفين
في انه بالبديهة او بالدليل فمنه س اى من الدليل على وجوده ان بعض الانسان
قبل بعض بحيث لا يجتمع وتلك القبلية وجودية لان نقيضها عدمي وهو اللاقبلية
م وليست فرضية كفرض الخمسة زوجا وليس كل قبل قبلا بالذات فينتهي الى
قبل ذاتا غير قار لان البحث في قبل وبعد لا يجتمعان وهو ليس الحركة لان كل حركة
ليست قبل اخرى ذاتا فهو الزمان س فالحاصل ان القبلية امر موجود وهي
حاصلة للقبل فالقبل موجود وليس كل قبل قبلا بالذات بل انما يصير قبلا
بواسطة امر هو قبل بالذات فلا بد من وجود شيء هو قبل بالذات وهو الزمان
م انا اذا قلنا مجيء زيد قبل مجيء عمرو باعتبار ان مجيء زيد في الامس ومجيء عمرو
في اليوم فالمجيء من حيث هو المجيء لا يكون قبلا ولا بعدا الا بمقارنة ما هو
قبل بالذات وهو الامس فانه قبل اليوم بالذات اذ ماهيته اتصال الانقضاء
والتجدد س اى حقيقة الزمان اتصال انقضاء جزء وتجدد جزء آخر م اقول
القبلية صفة اضافية وليست موجودة لان المعدوم ما يوصف بها س كما يقال
عدم الابن قبل عدم الاب م فلا يقتضي موجودا هو قبل فاما اذ هي ثبتت باتصال
الانقضاء والتجدد كما افاد المولى س اى القبلية لا يقتضي امر موجودا يكون
هو قبلا لان القبلية ثبتت باتصال الانقضاء والتجدد وهو ماهية الزمان
كما قال مولانا نصير الدين في شرح الاشارات م وليس هذا امرا موجودا لتركبه من

العدم لان الانقضاء هو العدم المسبوق بالوجود ولما كان ماهية الزمان
مركبا من الوجود والعدم لا يكون امرا موجودا بل امرا اعتباريا لتركبه من
العدم والوجود والظاهر انه اراد بالاتصال المتصل واراد بالماهية ما يفهم
بيا النسبة كالحيوانية والناطقية للانسان كما مر في اول الكتاب س وذلك لان
الزمان هو القبل بالذات اى نفس مفهوم الزمان ان هذا قبل ذلك والقبل
هو المتصل واما الاتصال فهو القبلية فالحاصل ان ما يتصل جزؤه المنقضي بجزئه
المتجدد هو الزمان لا ان ما يصدق عليه هذا المفهوم هو الزمان بل نفس هذا
المفهوم هو الزمان م وعجبا منه س اى من الامام نصير الدين م انه جعل هذا حقيقة
الزمان وتارة يجعل حقيقته عدم الاستقرار وهو في بيان انه موجود وقديم
س فانه قال في شرح الاشارات ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء
والتجدد ثم قال بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار فظهر انه جعل الاتصال
المذكور ماهية الزمان وتارة جعل عدم الاستقرار حقيقة الزمان وعدم الاستقرار
امر عدمي والحال انه في بيان ان الزمان موجود وقديم فانه قال في اول هذا الفصل
يريد الشيخ بيان ان كل حادث فهو مسبوق بموجود غير قار الذات متصل
اتصال المقادير اعني الزمان فهذا صريح في انه موجود وقديم والامر العدمي
كيف يكون كذلك م ونقول ان الشيء يكون قبلا لوقوعه في القبل فاما
فالآن كيف يحصل في الاتصال وهو عرض فان الاتصال عرض وحصول
الجوهر في العرض غير معقول س وكذا لو اراد ان الزمان هو متصل كما بينا فهو
عرض ايضا لانه من قسم الكم المتصل الآن يراد بالوقوع فيه الوجود معه
فانه اذا قيل جاء زيد امس معناه ان وجود المجيء مقارن بجزء من اجزاء
امس م ولو اراد جوهرا يتصل بعض جزئياته بتجدد بعضها وذلك المنقضي
يكون قبل المتجدد للاتصال المذكور كيف يدعي انه كمية الحركة س اى لو اراد

الامام نصير الدين بالزمان جوهرا متصل الاجزاء ليصح حصول الجواهر فيه كيف
يصح ان يقول انه مقدار الحركة لكنه قائل بانه مقدار الحركة وهو لا يمكن ان
يكون جوهرا م ثم لا احتياج للحركة الى تابع هو القبل ذاتا ش قد ذكر في المتن
في البرهان على وجود الزمان قوله وليس هو الحركة لان كل حركة ليست قبل
اخرى ذاتا فلا بد من الزمان فنقول ههنا انه لا احتياج للحركة الى تابع هو قبل
بالذات وهو الزمان بل الحركة يمكن ان يكون قبلا بالذات فاثبت هذا المعنى
بقوله م ثم بعض جزئيات من الماهية لا يكون قبل بعض ذاتا اي ماهية
ش وبها الآن يكون للتشخص مدخل فلا احتياج الى الزمان فان الكون
في اجزاء المنتقل اليه الذي هو اقرب الى المنتقل عنه مقدم على الكون في جزء
ابعد ش تقريره ان ما قلتم ان الزمان هو القبل ذاتا ان اردتم ان الزمان
هو نفس هذا المفهوم لا ما يصدق عليه هذا المفهوم فنفس مفهوم القبل
امر عقلي لا وجود له في الخارج وان اردتم ان الزمان شيء يصدق عليه
العقل بالذات اي هو شيء في الخارج ذاته تقتضي القبلية بان يكون
بعض جزئياته قبل بعض بحسب الذات اي الماهية فهذا لا يمكن لان
الماهية لا يوجب ان يكون بعض جزئياتها المعينة قبل بعض لتساوي
جميع الجزئيات في الماهية نعم يمكن ان يقتضي الماهية ان يكون بعض
جزئياته قبل بعض فان حقيقة الزمان والحركة تقتضي هذا فيكون الزمان
امتدادا متصلا غير قار يقتضي ذلك الامتداد قبلية بعض جزئياته على
بعض بحيث لا يجتمع القبل في البعد لكن نفس الماهية لا يمكن ان يقتضي
كون هذا الجزئي مقدما على ذلك الجزئي بل لا بد من ان يكون تشخص هذا الجزئي
مدخل في قبليته واذا كان كذلك فلا احتياج الى الزمان بل الحركة بهذه الصفة
لان الكون في الجزء المنتقل الذي هو اقرب الى المنتقل عنه مقدما على الكون
في الاجزاء ابعد فذات الحركة يقتضي قبلية بعض جزئياته على بعض

لكونها غير قارة ثم تشخص هذا الجزئي يقتضي ان يكون قبل ذلك الجزئي فالحركة
كافية لكون الاشياء قبلا وبعدا بسبب مقارنة الحركة فمجيء زيد قبل مجيء عمرو
بسبب ان مجيء زيد مقارن لطلوع الشمس ومجيء عمرو مقارن لكون الشمس
فوق الافق بدرجة فالحركة كافية لكون الاشياء قبلا او بعدا م ولانه يمكن
ان يكون ذلك قبل هذا الاتصال انقضاء ذلك يتجدد وهذا ش اي تقدم ذلك
الزمان على هذا الزمان باعتبار اتصال انقضاء ذلك الزمان على هذا الزمان
فبعين هذا المعنى يمكن ايضا في الحركة بان يقال ذلك الجزئي من الحركة قبل هذا
الاتصال انقضاء ذلك الجزئي بتجدد وهذا فلا احتياج الى الزمان م ومنه ش
اي من الدليل على وجود الزمان انه اذا فرضت حركة سريعة واخرى تساويها
سرعة ابتدأت بعد الاولى وتركت معها فزمان هذا اقل من تلك فيقبله
الزيادة والنقصان دل على وجوده في بعض الكتب ذكر هذا البرهان على هذا
الوجه وفي بعض الكتب زيد شيء آخر وهو انهما ان اخذا معا وتركا معا قطعا
مسافة اكثر مما في الصورة الاولى ولو فرض جسم آخر ابطأ منهما اخذ
مع احدهما وترك مع تركهما فانه قطع من المسافة اقل مما قطعا فبين اخذ
الاول وتركه زمان يمكن فيه قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع اقل
من تلك المسافة ببطؤ معين وبين اخذ الثاني وتركه زمان يمكن فيه قطع
مسافة اقل من ذلك بتلك السرعة فعلى تقرير المتن يكون الزمان قابلا
لان يكون زائدا او ناقصا وعلى التقرير الآخر يكون الزمان قابلا لزيادة
قطع المسافة ونقصانه وقابلا لان يكون زائدا او ناقصا ايضا م ومنع
بانهما تحققان في الفرضيات والعدميات والمعدومات ش اي منع ان قبول
الزيادة والنقصان دال على الوجود بان قبول الزيادة وقبول النقصان
يكونان في الفرضيات اي في اشياء يكون ثبوتها بفرض العقل كلزوم اللزوم
ونحوه فانه يقبل الزيادة والنقصان وكذا العدميات لعدم الجبل من ياقوت

وعدم نحو من زيبق ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان وكذا المعدومات
فان جبلا من ياقوت اكثر من نصفه م ثم البعض بقوه فمن حججهم انه لو وجد
لايكون واجبا لانقضائه ولا ممكنا عرضا لانه يقتضي محلا معينا لكن تعلقه
بالموجود متغيرا اولا وبالمعدوم على السوآء اي لو كان عرضا موجودا
يقتضي محلا متعينا لكن ليس له محل متعين لان تعلقه بالموجود متغيرا
او غير متغير وبالمعدوم على السوآء سر يؤيده لزومه على تقدير عدمه اي لزومه
على تقدير عدمه يؤيد كون تعلقه بالموجود والمعدوم على السوآء لانه اذا
فرض انه ليس امرا دائميا يلزم تقدم عدمه على وجوده او تأخره بالزمان عنه
فالزمان يكون متعلقا بالعدم كما انه متعلق بالوجود ثم عطف على قوله
عرضا قوله م ولا جوهرا منقسما لان الزمان الموجود لو انقسم فعلا او وهما
مطابقا صار بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا وهما معدومان فان قلت
الحركة بمعنى الكون في الوسط موجودة مستمرة فالزمان المنطبق عليها كذا
قلت الكون في الوسط معنى كلي بمعنى استمرار وجوده جزئياته الآنية على
سبيل البدل ولا غير منقسم سر عطف على قوله ولا جوهر منقسما م لان الزمان
ما يقتضيه مفهوم كان ويكون فيلزم احتياج الواجب الى جواهر منقضية
سر اعلم ان هذه القضية كافية لنفي وجود الزمان من غير احتياج الى الترديدات
السابقة بان يقال لو كان الزمان موجودا لكان شيئا يحتاج اليه مفهوم
كان ويكون فقولنا كان الله يحتاج الى وجود الزمان فيكون الواجب يكون
محتاجا الى موجود آخر م ومنها انه لو وجد لكان غير قار فمعناه كان موجودا
في الماضي ولم يبق في الحال فيتسلسل سر لانا نتكلم في الماضي فانه كان موجودا
في الماضي ولم يبق في الحال وهكذا الى غير النهاية م ومنع ان معناه هذا سر
اي منع ان معنى الزمان على تقدير كونه غير قار انه كان في الماضي ولم يبق
في الحال م بل معناه تقدم جزء على جزء الى غير النهاية اقول خلاصة

عن كون ماهيته امرا اضافيا او عدميا او مركبا من آنات متتالية سر لانه
لما لم يكن قارا فعدم القرار ان كان ماهيته او جزءه كان امرا عدميا وان
لم يكن فان كان تقدم بعض اجزائه على بعض نفس ماهيته وجزءها كان
امرا اضافيا وان لم يكن شيء من ذلك ماهيته بل يكون امرا موجودا لكن
غير قار يلزم تركبه من آنات متتالية لانه لما وجد فان كان له بقاء يكون قارا
وان لم يكن له بقاء فكل جزء منه يصير موجودا فينعدم ولو وجد جزء آخر
والجزء الموجود لا يمكن ان ينقسم والا يكون قارا فيلزم التتالي م ومنها
لو وجد كان بعض اجزائه قبل بعض زمانا وما قبل لا بل ذاتا فتقدم جوابه سر
اي قد اجابوا بانا لا نم ان بعض اجزائه يكون قبل بعض زمانا بل يكون قبلا
بالذات فتقدم جواب هذا وهو انكم ان اردتم ان الزمان هو نفس هذا
المفهوم فهو امر عقلي وان اردتم انه شيء يصدق عليه انه قبل فجزئيات
الماهية لا يكون كذلك التمادي م واعلم ان حاصل هذه الادلة انه ليس امرا
لابد من وجوده سر هذه الادلة الدالة على نفي الزمان لم يثبت بها نفي الزمان
اصلا بل ثبت بها انه ليس امرا محتاجا اليه لكون بعض الاشياء قبل بعض
وذلك لانه ذكر في الدليل الاول انه ان كان جوهرا غير منقسم كان ما يقتضيه
كان ويكون فيلزم ان يكون وجود الواجب محتاجا الى زمان فيقال ان
كان موجودا لا يكون مفهوم كان الله محتاجا الى وجوده لا يلزم فساد
واما الدليل الثاني فانما يلزم التسلسل على تقدير ان مفهوم كان يقتضي وجود
الزمان الماضي اما لو كان الزمان موجودا من غير ان يكون معنى كان
مقتضيا وجود زمان لا يلزم التسلسل واما الثالث وهو انه لو وجد كان
بعض اجزائه قبل بعض زمانا فهذا انما يلزم لو كان القبلية مستلزمة
للزمان فعلم ان حاصل هذه الادلة ان الزمان ليس امرا يفتقر القبليات
الى وجوده م لكن لا يمتنع عندنا ان يكون جوهرا هو آنات متتالية سر اي

يوجد آن قائم بذاته فيتقدم فيوجد آن آخر م لا احتياج اليها اي في تحقق
مفهوم كان لئلا يلزم احتياج وجود الواجب الى الزمان ولا يحتاج هو الى
زمان آخر ش لئلا يلزم التسلسل م بل يمتنع ان يكون موجودا قديما اذ لو كان
قديما لكان لازما بلا واسطة لوجود الواجب اذ وجوده الدائم كاف لوجوده
لكن المقتضي لا يكون كذلك ش اي لازما بلا واسطة لوجود الواجب واعلم
انه لما قال انه لا يمتنع ان يكون موجودا بل الممتنع ان يكون موجودا قديما
ورد عليه انه ح يكون حادثا فيكون عدمه سابقا عليه بالزمان فيلزم زمان
آخر فاجاب بقوله م واتصال انقضاء عدمه بتجدد وجوده كاف لتقدم
عدمه فلا يحتاج الى وجود زمان بل ينافيه ش لان لكل شيء اتصل انقضاء
عدمه بتجدد وجوده فعدمه سابق على وجوده سبقا لا يجتمع السابق مع
المسبوق فاتصال انقضاء العدم بتجدد الوجود كاف لتحقق هذا السبق
فهذا السبق لا يحتاج الى مقارنة الزمان بل ينافي مقارنة الزمان لان
السابق عدم الزمان واللاحق الزمان وعدم الزمان لا يقارن الزمان
والزمان اللاحق لا يقارن الزمان فظهر من هذا بطلان ما قيل انه لو فرض
عدمه يلزم وجوده وينافي احتياجه الى الحافظ اعلم ان اتصال انقضاء
عدمه بتجدد وجوده قد يراد به اتصال انقضاء عدم [illegible] بوجود نوعه وقد
يراد به اتصال انقضاء عدم بعض جزئياته بوجود بعض جزئياته فبالمعنى
الاول كاف لتقدم عدمه ومناف للاحتياج الى مقارنة الزمان وبالمعنى
الثاني وهو مسلم عندهم ينافي الاحتياج الى الحافظ اذ هذا المعنى ثابت
من غير ان يكون له حافظ م فلا يحتاج الى الحركة ش لان هذا الامتداد الزماني
السيال يقتضي منه جزء ويتجدد جزء لا يحتاج الى ان يتحرك شيء م
لكن نقدر بها لانه لا يعرف مقداره الا بامر متشابه متغير له حدود متميزة
ش اي لا احتياج للامتداد الزماني الى الحركة لكن يقدر بالحركة اذ لا بد لتقديره

من امر

من امر متشابه اي غير مختلف حتى لو كان مختلفا لا يصلح لان يقع به التقدير
فيجب ان يكون لاجزائه المتشابه حدود متميزة كحركة الفلك الاعظم مثلا فانه امر متشابه
لا يكون في بعض اجزائه اسرع وبعضه ابطأ وهي متغيرة ولها حدود متميزة كطلوع
الشمس وغروبها وارتفاعها ووصولها الى دائرة نصف النهار وكحركة القمر
وتشكلاته فقدر الزمان بهذه الاشياء لتعلموا عدد السنين والحساب كما نطق
به الكتاب م ثم يمكن ضبطه بالحركة المستقيمة ش اي لو قدر بالحركة المستقيمة يمكن
تقديره م وما بين المختلفين لا يقدح في ضبطه اي السكون الذي بين الحركتين
المستقيمتين المختلفين لا يقدح في ضبط الزمان لانه سكون قليل آني غير قادح
في الضبط ثم ما وقع في خاطري ان الزمان ليس شيئا معينا يحصل فيه الموجودات
بل لكل شيء وجد وبقي او عدم وامتد عدمه او تحرك وبقي جزئيات حركته او سكن
وامتد سكونه حصل لكل واحد من امتداد هو الزمان لكن هذا الامتداد غير
ذلك الامتدادات بعضها مقارن لبعض وبعضها سابق على بعض ثم كل منها
يقبل القلة والكثرة فاريد امتداد آخر ليطبق تلك الامتدادات عليه ليعلم كمية
كل منها وكمية امتداد من بعضها فاختير امتداد حركة الفلك الاعظم فهو
مقدر ومعيار لهذه الامتدادات فليس الزمان امتدادا واحدا هو ظرف الاشياء
والله اعلم بالحقائق فصل اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بان الحركة الحافظة
للزمان دائمة وقد مر انها ارادية فلا بد من ارادة كلية اذ الجزئيات متصرفة
فلا بد من ادراك كلي ومحله لا يكون جوهرا وضعيا ش اي مشارا اليه حسا م
لانه اما جوهر فرد وهو محال او جسم وهو منقسم فيلزم انقسام الحال وهو محال
وغير وضعي لا يكون عقلا لان جميع كمالاته حاصلة والحركة الارادية ليست
الا لطلب الكمال فيكون نفسا وايضا الرأي الكلي لا ينبعث عنه شيء
جزئي ش فان الرأي الكلي لا يتخصص بجزئي دون آخر فلا يحصل منه جزئي الا بسبب
مخصص يقترن به م فلا بد من ارادة جزئية ش ليحصل بسببها الجزئيات مثاله

ان الانسان اراد تحصيل العلم فهذا رأى كلى يطلب به كمالا كليا وهو حصول
العلم فلا بد له من امور خارجية موصلة الى ذلك الكمال فكل ما يوجد فى الخارج
يكون جزئيا فلا بد من آراء جزئية تحصل به الاسباب الجزئية الموصلة الى كمالات
جزئية اى علوم جزئية مشتملة على الكمال الكلى م فلا بد من نفس مجردة تدرك
الكليات بالذات والجزئيات بجسم الفلك فهى من حيث تقدم المادة تسمى
صورة ومن حيث انها مبدأ للحركات والسكنات تسمى طبيعة ومن حيث انها
مبدأ للسعر فى غيرها تسمى قوة ش وقد عرفت ما يرد على المقدمات وهو ما ذكر من
الاعتراضات على ان الحركة الحافظة للزمان دائمة وعلى ان حركات الافلاك
ارادية وعلى ان الجوهر الفرد ممتنع ثم على تقدير تسليم امتناع الجوهر الفرد
لم لا يجوز ان يكون جوهر لا يمكن فيه القسمة الفعلية وسيأتى ايضا فى مباحث
النفس الناطقة ان انقسام المحل لا يوجب انقسام العلم ثم كون العقل
حاصلا له جميع كمالاته وان حركة الفلك لطلب الكمال كلمات اقناعية طرفية
م بقى ههنا ان الادراك ان كان حصول الصورة ولا شك ان النفس
تدرك الاجسام ش اما بالذات او بالواسطة فصورة الجسم كيف تحصل فيما ليس
بجسم م نقول ان الادراك ان كان حصول الصورة فى المدرك فصورة
الجسم تحصل فى النفس لان النفس تدرك الجزئيات اما بالذات كما هو عندنا
او بالواسطة الجسم كما هو عندكم فتدرك الاجسام الجزئية فتحصل فيها صور
الاجسام الجزئية والنفس ليست بمنقسمة عندكم فكيف يحصل المنقسم فيما ليس
بمنقسم فان جاز هذا بان لا يكون الحصول حلول السريان فلم لا يجوز ان تحصل
ما ليس بمنقسم فى المنقسم وان لم يكن الادراك حصول الصورة يمكن ان يدرك
المنقسم ما ليس بمنقسم ش على ان الحيوانات ليس لها نفوس مجردة عندكم
ثم لها ادراكات كلية اذ لولاها لا تقيس الاشياء على امثالها م فان الحيوان
اذا رأى شيئا مرغوبا او مهروبا ثم بعد ذلك رأى شيئا مثل الاول يقيسه على

الاول

الاول فيرغب فيه او يهرب عنه فلولا ان الصورة الكلية المشتركة فى المثلين
حاصلة فيه كيف يقيس الثانى على الاول ش ولم لا يجوز ان يكون للعقل ادراك
الجزئيات على وجه كلى ويكون الامر الجزئى منبعثا منه ش اى لا احتياج الى
اثبات النفس بل العقل كاف بان يكون عالما بالجزئيات على وجه كلى وتسلم
ان العقل كمالاته حاصلة وتسلم ايضا ان حركة الفلك لطلب الكمال مع
انهما فى حيز المنع فلم لا يجوز ان يكون كمالاته هى العلوم الجزئية على وجه كلى
لكنه يطلب ان يحصل له على وجه جزئى وما قلتم ان الرأى الكلى لا ينبعث
عنه امر جزئى نسلم ايضا لكن العلم بالجزئيات على وجه كلى لم لا يجوز ان ينبعث
منه امر جزئى فيكون محرك الفلك هو العقل فلا احتياج للافلاك الى النفوس
لاجل الحركة الارادية م واثبتوا لها عقولا بما مر ان الصادر من الواجب العقل
وبان نفس الفلك يطلب بالحركة خروج ما فيها من القوة الى الفعل شيئا
فشيئا تشبها بشئ جميع كمالاته حاصلة بالفعل وهو العقل وذلك لان
الكمال المطلوب لا يكون مما يحصل وقتا ما لئلا يسكن عند حصوله ولا مما لا يحصل
ابدا لان الارادة العقلية لا يطلب المحال بل شيئا ش اى بل الكمال المطلوب يكون
شيئا محصل الذات فى الخارج ليس من شانه اى من شان نفس الفلك م
ان يناله فهو التشبه ش اى يطلب ذلك الكمال هو التشبه م ثم لما كانت الحركة
كثيرة كانت العقول كثيرة ش ثم عطف على الحجة الثانية على اثبات العقل وهى
قوله وبان نفس الفلك الى آخره قوله م وبان الحافظة غير متناهية والحركة
التى مبدأها الجسم متناهية لانها ان كانت غير متناهية فان كانت قسرية
فحركة الاصغر منه بذلك القسر زائدة على تلك فيلزم الزيادة على غير المتناهى
فى الجانب الغير المتناهى وان كانت طبيعية فحركة الاعظم منه زائدة على
تلك فيلزم ما ذكر ش اى الحركة الحافظة للزمان غير متناهية والحركة التى مبدأها
الجسم متناهية لانها لو كانت غير متناهية فاما ان يكون قسرية او طبيعية

والاول محال لانا اذا فرضنا جسما ذا قوة غير متناهية تحرك جسم آخر حركة
غير متناهية من مبدأ مفروض ثم فرضنا ذلك الجسم الاول تحرك جسما اصغر
من الجسم الثانى بتلك القوة يجب ان تحرك اكثر من حركة الجسم الثانى
من ذلك المبدأ المفروض فيلزم الزيادة على غير المتناهى فى الجانب الغير
المتناهى وهو الجانب المخالف لجانب المبدأ المفروض فيلزم انقطاع
غير المتناهى وهو محال والثانى ايضا محال وهو ان يكون الحركة طبيعية
لانا فرضنا جسما له قوة طبيعية تحرك من مبدأ مفروض حركات غير متناهية
ثم فرضنا جسما آخر اعظم من ذلك وفرضناه ضعف ذلك الجسم وفرضنا
القوة فى الجسم الاعظم متشابهة للقوة فى الاصغر بحيث لو نصف الاعظم
تشابهت القوتان بالاطلاق فالقوة فى الجسم الاعظم اكثر من القوة فى
الاصغر فحركة الاعظم يكون اكثر من حركة الاصغر لان التفاوت فى الحركات
الطبيعية بحسب تفاوت الفاعل فقط وفى الحركات القسرية بحسب القابل
فقط واذا كانت حركة الاعظم زائدة على حركة الاصغر لزم الزيادة
على غير المتناهى فى الجانب الغير المتناهى وهو خلاف جانب المبدأ المفروض
فاذا ثبت ان الحركة ليست جسمانية يكون مبدأ الحركة مفارقا والمفارق
اما نفس او عقل ق قد مر ان الحركة الفلكية لطلب الكمال فالنفس تحرك
تشبها بشئ كمالاته حاصلة بالفعل وهو العقل م اقول الدليل الاول
قد مر بطلانه س اى الدليل الاول وهو ما مر ان الصادر من الواجب هو
العقل قد مر بطلانه فى مسئلة قدرة واجب الوجود م والثانى من الاساطير
س الثانى هو قوله وبان نفس الفلك الى آخره لا عقل يدل عليه ولا نقل
يهوى اليه فهو من الحكايات الملفقة التى تحكى فى الشتاء على رؤس التنانير م
واما الثالث فالجسم الاصغر يتحرك بذلك القسر اسرع من الاول ولم
يكن حركة الاول غير متناهية فى السرعة بل بمعنى عدم الانقطاع فلا يلزم

المحظور س اعلم ان الامام نصير الدين قال فى شرح الاشارات ان هذا الاعتراض
مدفوع بان المراد بالقوة المذكورة هى التى لا نهاية لها باعتبار المدة والعدة
دون الشدة على ما مر فانه قال اذا حرك جسم بقوة جسما آخر من مبدأ مفروض
حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد الزمانى او بحسب العدة فى القوة فان
غير المتناهى لا تخرج الى الفعل اقول لفق هذه الالفاظ ليضيع ما هو المطلوب
فى اثنائها فالبحث هو ان الحافظة للزمان لا بد ان تحرك حركة غير متناهية
فى المدة فلا يمكن ان تحرك جسم آخر بطريق القسر فبهذا المعنى يمكن ان يكون
بوجود جسم له قوة هذا التحريك ويكون هذا الجسم المحرك ابديا ويكون
قوة هذا التحريك فى هذا الجسم دائما فيجب ان يفعل هذا المعنى لانه لو وجد هذا
الجسم الابدى بهذه القوة محركا لذلك الجسم حركة دائمة كل يوم مقدارا
معينا فلو فرض جسم اصغر من ذلك الجسم وفرضناه نصفه فذلك الجسم
الآخر تحركه بتلك القوة ضعف تلك الحركة ولا يلزم منه محال لان الحركتين
الغير المتناهيتين يمكن ان يكون احديهما زائدة على الاخرى عندكم كحركات
الافلاك فظهر ان قول صاحب الاشارات من مبدأ مفروض وكذا قوله انه
يلزم الزيادة على غير المتناهى فى الجانب الغير المتناهى وهو خلاف جانب
المبدأ مغالطة لان بحثنا فى الحركة الدورية فاين المبدأ واين الجهة التى
هى خلاف المبدأ فصل الاجسام السفلية بسيطة ومركبة اما الاول
فالعناصر وكيفياتها مشهورة قالوا النار يابسة لان حرارتها تفنى الرطوبات
فقيل يقبل الاشكال بسهولة فتكون رطبة واجيب بان لا نسلم ذلك فى البسيطة
وانما اليابسة هى اقول التى عندنا تفنى الرطوبات فتكون يابسة مع سهولة
القبول فالحق انها س اى سهولة القبول م قد تكون لليابس كالرمل والرماد
وقد لا تكون للرطب س كالجمد فهى وضده للين والصلابة م فالشئ اليابس
اذا كان فيه طبيعة الغروية فيلتصق بعض اجزائه بالبعض فيحدث فيه الصلابة

فيحدث عسر القبول وان لم يكن فيه غروية كالرماد والرمل يكون فيه سهولة
القبول والرطب اذا انبسط اجزاؤه بالحرارة فيتخلخل فيكون فيه سهولة القبول
واذا انقبض اجزاؤه بالبرد كالجمد يكون فيه عسر القبول ثم حرارة الهواء مشكلة
لانه اذا زال العارض وهو مسامتة الشمس برد وليس هذا للارض لان ما قرب
منها اقل بردا وكذا رطوبته لانه يفني الرطوبات كالنار وقيل الماء يتجمد طبعا
للبرد عند زوال المسخن بالعرض قلت انما يتجمد لبرودة الهواء ولو كان كما توهم
كان باطنه اشد انجمادا ش اي لو كان منجمدا بالطبع يجب ان يكون باطنه
اشد انجمادا من ظاهره لان ظاهر الماء مماس للهواء واما باطنه فغير مماس
بشيء يخرجه عن طبعه ومع ذلك فالماء انما يتجمد بان يتجمد اولا ظاهره ويسري
ذلك قليلا قليلا الى ان يصل الى شيء من باطنه فهذا يدل على انه ليس من
طبيعة الانجماد بل انما يتجمد لمماسة الهواء م قالوا الارض باردة لانها كثيفة
فنقول الكثافة لا تدل على البرد فان النار التي عندنا اكثف من الهواء
واحر ولا عسر قبولها على يبسها كما مر ش اي قالوا الارض يابسة لان عسر
قبولها دل على يبسها فقال عسر القبول لا يدل على اليبس كالجمد فالحاصل ان
هذه الكيفيات التي توهم انها تابعة للكيفيات الاربع ليست تابعة لها بل كل
ذلك تابع للفطرة التي فطر الصانع الاشياء عليها فانه خلق الاشياء
كما شاء وانه جمع بين المتضادات ووضع النار في الماء نسألك الله احسن
الخالقين م مسئلة اثبتوا للعناصر صورا نوعية ينبعث منها كيفياتها
المحسوسة وفرقوا بينها وبين تلك الكيفيات بانها تتبدل ش اي اثبتوا
للعناصر صورا نوعية ينبعث منها هذه الكيفيات لان النارية هي الحرارة
واليبس والمائية هي البرودة والرطوبة وفرقوا بين صورها وكيفياتها بان
الكيفيات تتبدل كالماء المسخن وصورها محفوظة فقال الامام النار لا يبقى
نارا اذا زالت حرارتها فاجاب المولى اي الامام نصير الذي م هذا مسلم

في البسيط لا مطلقا ش اي هذا المعنى وهو انه ان زالت الحرارة لا يبقى نارا مسلم
في النار البسيط لا مطلقا م اقول ادعى هذا في البسيط حيث قال والامور
المختلفة هي الصور الاربع النوعية التي اجسامها مواد المركبات ش اعلم ان في
الاشارات اثبت للاركان الاربعة البسيطة صورا نوعية وفرق بينها وبين
الكيفيات بتبدل مع ان الصور محفوظة فقال الامام اذا تبدلت الكيفية لا يبقى
ذلك النوع فانه اذا زالت الحرارة لا يبقى النار نارا ولا الهواء والارض بعد
زوال الميعان والجمود فقال الامام نصير الدين ان الحكم بذلك مطلقا غير
مسلم وان قيد الحكم بالبسائط فمسلم وهو لا يقدح فيما قال الشيخ لان
استلزام الشيء كيفية ما حال البسائط لا يدل على استلزامه اياها حالة
التركيب وقول الشيخ وربما تبدلت الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما
كليا فاقول هذا الجواب غير موجه لان صاحب الاشارات ادعى الفرق بين الصور
النوعية للعناصر وبين كيفياتها الاربع والعناصر بسيطة فزوال الكيفية
مع بقاء الصورة ان ادعاه في البسائط يتوجه عليه اعتراض الامام
وان ادعاه في المركبات كيف يثبت مدعاه وهو الفرق بين الصورة النوعية
للعناصر وبين كيفياتها فظهر بطلان قوله اذ ليس بقادح فيما قاله الشيخ
وبان الكيفيات تشتد وتضعف دون الصور قوله وبان الكيفيات
عطف على قوله بانها قد تتبدل وهذه حجة ثانية على الفرق بين الصورة النوعية
وبين الكيفيات م فقال ما ثبت به نوعية الكيفية لا تشتد ولا تضعف ش
اعلم ان الامام اعترض على هذه الحجة فقال الدليل على ان الصورة لا تشتد
ولا تضعف ان القدر المعتبر في التقويم ان زال فقد بطل المقوم ولا يكون
هذا انتقاصا في الصورة بل بطلانا وان لم تزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن
الاشتداد في ذاته بل في عوارضه فهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر
المعتبر في نوعية الكيفية ان زال فقد بطل الكيفية وان لم يزل لم يكن الزائل

معتبر افيها فنعلم ان ما ثبت به نوعية الكيفية لا اشتد ولا تضعف م وحاصل
جوابه مبنى على انها مقولة بالتشكيك فليست طبيعة نوعية وقد عرفت فساده
فى اوائل الكتاب س اى حاصل جواب الامام الذى اجاب به الامام نصير الدين
مبنى على ما ذكرنا وقد اجاب بجواب مغلق الالفاظ عسر التوجيه حاصله بكلام
مضبوط انا نختار فى الصورة ان القدر المعتبر فى التقويم لم يزل بل زال ما وراء
ذلك لا يمكن فى الكيفيات التى تشتد وتضعف ان يقول ان القدر المعتبر فى
نوعية الكيفية لم يزل بل زال ما وراء ذلك اذ ليس فيها ذلك القدر المعتبر فى
نوعيتها اذ ليست لها طبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية لا تشتد ولا تضعف
لا يقال هذا اشد انسانية فيكون هذه الكيفيات مقولة بالتشكيك على مصدوقاتها
فمعنى الشدة ان تحل فى محل كيفيات متعاقبة تحدث فى كل آن نوع فينصرم
فيحدث فى آن آخر نوع آخر وهكذا الى حد مخصوص من غير ان يكون هذه
الانواع مشتركة فى شئ من الذاتيات اذ لا اشتراك بينها الا فى مطلق الكيفية
ومطلق الكيفية ليس ذاتيا لها لكونه مقولا بالتشكيك فلهذا لا يصلح ان يكون
تلك الانواع مقومات للمحل ولا يصلح المطلق لان يكون مقوما لانه ليس حقيقة
واحدة نوعية بخلاف الصورة لانها وان تبدلت فالمتبدل لا تبدل الا
هويتها لان الصورة التى قلنا بانها مقومة لا يراد بها امر لا يمكن فيه
الاشتداد والضعف بالمعنى المذكور فلهذا اصلح الصورة التى لا تشتد
ولا تضعف للتقويم دون الكيفية القابلة لهما فنعلم ان مبنى الجواب على ان
المقول بالتشكيك ليس طبيعة نوعية وقد عرفت فساده فى اول الكتاب
ان ما يحمل على شئ بهو هو لا يكون الا ذاتيا او خارجيا للمصدوق عليه الا فى
المشتقات فالحرارة بالنسبة الى الحرارات ذاتية وهى طبيعة نوعية هذا غاية
تلخيص هذا الموضع من شرح الاشارات واعلم انه ان سلم تحكمائه وهى انه يحدث
فى كل آن نوع آخر من الكيفية لا يقع فرق بينها وبين الصور فان الصورة

اذا تبدلت بالكون والفساد فمعناه انه يتقدم صورة نوعية وتحدث صورة
اخرى بحيث لا اشتراك فى طبيعة نوعية فان جاز هذا فى المقوم لم لا يجوز
ذلك اى الشدة والضعف فى المقوم وان لم نسلم هذا التحكم بل نقول
الحرارة نوع والحرارة الشديدة والضعيفة اصنافها فهى اولى بالتقويم
من الصورة لان فى الشدة والضعف الاصل باق وفى الصورة المتبدلة
بالكون والفساد يتقدم الفاسد بالكلية ويحدث شئ آخر ومثل هذا لا يصلح
للتقويم اصلا م وبان الصورة مقومات للهيولى والاعراض لواحق س وهذه
حجة ثالثة على الفرق بين الصور والكيفيات م اقول هذا على اصل الهيولى
مسلم لكن لا نسلم ان هذه الكيفيات ليست كذلك على ان الحرارة يحدث
بالحركة ويشتد الى ان يصير الهواء نارا فلو لا ان الحرارة فى مرتبة معينة
هى الصورة النوعية للنار بل يكون من لواحقها يلزم كون الصورة
تابعة لما هو من لواحقها مسئلة الاجزاء الارضية تنقلب ماء كما يفعل
اهل الاكسير فى الحجر فانهم يجعلون الاحجار مياها سيالة س وبالعكس فى
المثانة ومجارى الماء اما المثانة وهى موضع البول فانه ينعقد فيها الاحجار
وكما فى مجارى الماء فانه ينعقد فيها الاحجار حتى تضيق مجرى الماء م والماء
هواء بتاثير الحر كالابخرة المتصاعدة وبالعكس بتاثير البرد كالقطرات على
ظاهر قدح فيه الجمد س وانما ذكر القدح لا الكوز لان فى الكوز يمكن ذلك بطريق
ترشح الماء من باطنه الى ظاهره بخلاف القدح الذى يكون من الزجاج او
الصفر م والهواء نارا وبالعكس كنار توقدها ونار تنطفى ويسمونه الكون
والفساد اخذ صورة وخلع اخرى مع بقاء الهيولى وعندنا يمكن بقاء
الذات اى الاجزاء التى لا تتجزى وتغير الصفات ويمكن فناء الذات
وخلق اخرى بلا حاجة ويدل على فناء اجزاء الهواء انه اذا اوقدت
نار فى كوز ووضع على الماء منكوسا يصعد الماء فى الكوز فلو لا ان النار

انفت الهوآء حتى خلا الكوز وكيف يصعد الماء مر اذا لم يكن ان يقال ان
الهوآء صار نارا وخرجت من مسام الكوز لانا اذا وضعنا اليد على ظاهر
الكوز لانحس للحرارة فلو خرجت النار من مسام لاحرقت اليد م واما
الثانية اى المركبات فالبعض احالوا وجود شئ لا عن شئ مر اى اعتقدوا
ذلك محالا م وانقلاب الحقايق فقالوا بالخليط مر اى لا يوجد شئ من الاركان
صرفه بل مختلطة من تلك الطبايع وساير الطبايع النوعية لكن يسمى باسم
الغالب فبعضهم قالوا بالكمون والبروز فيبرز عند ملاقاة الغير ما كان كامنا
ويكمن ما كان بارزا فيصير مغلوبا وبعضهم قالوا بالنفوذ من الخارج م
فان الماء انما يسخن بنفوذ اجزآء نارية من النار المجاورة له مر وهذا باطل
لان المشاهدة تشهد بانهما لا يجتمعان م ثم البعض مر وهم القائلون
بالمزاج م قالوا وجود النار الكثير كامنة فى الحطب بلا اجزائه ممتنع ونحن
نشاهد الانقلاب فى العناصر كما مر مر اى نحن نشاهد الانقلاب الذى
توهموا انه انقلاب الحقايق مع انه ليس كذلك فان الارض اذا صارت
ماء لم ينقلب حقيقة الارض الماء فانا فرضنا ان حقيقة الارض الجسم
البسيط البارد اليابس المنجمد وحقيقة الماء الجسم البسيط البارد الرطب
السيال فالبارد اليابس بالضرورة لا يصدق عليه البارد الرطب اصلا
لكن الشئ الذى هو بارد يابس منجمد يمكن ان يصير باردا رطبا سيالا
بان ينعدم عن ذلك الشئ اليبس والانجماد ويوجد فيه الرطوبة والسيلان
سوآء كان الشئ اجزآء لا تتجزى او هيولى م وظاهر ان النار لا تنزل
من الاثير فتحدث هنا مر اى لما ثبت ان النار التى نشاهدها لا تنزل
من كرة النار فهى تحدث ههنا م فتركب المركبات من الاركان فهى
اذا امتزجت فان لم يبق صورها لم يبق كيفياتها فلا تحصل كيفية متوسطة
فلا بد من بقاء صورها فكل واحدة تفعل وتنفعل فيها مر اى الفعل والانفعال م

ان كانا فى الكيفية فان تقدم الفعل على الانفعال صار الغالب مغلوبا
وان تأخر العكس فانه اذا تقدم فعله على انفعاله فينفعل صار غالبا فكيف
يصير مغلوبا لان الآخر صار مغلوبا فلا نغلبه وان تأخر فعله على انفعاله
صار بانفعاله مغلوبا فكيف يصير بفعله غالبا وان كانا معا كان الشئ
غالبا ومغلوبا بالنسبة الى آخر معا ثم قالوا فينفعل صورة كل بكيفيتها الفاعلة
فى مادة الاخرى مر المراد بالكيفية الفاعلة الحرارة والبرودة واما الكيفية
المنفعلة فالرطوبة واليبوسة م فتنفعل بمعنى استحالتها فى الكيفية لا ان
الكيفية الفاعلة تصير منفعلة فتحدث كيفية متوسطة هى المزاج مر اعلم
ان الامام نصير الدين قد اعترض بان مذهبكم ان الصور انما تفعل فى المواد
التى هى غير موادها بالكيفيات الفاعلة وهنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات
منفعلة فقد ناقضتم بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور فاعلة بذاتها
لا بتلك الكيفيات والثانى انكم جعلتم الكيفية الفاعلة منفعلة فاجاب بانا
لم نجعل الكيفيات الفاعلة منفعلة بل جعلنا المادة منفعلة وانفعالها استحالتها
فى تلك الكيفيات وايضا لم نجعل الصور فاعلة فى غير موادها بذاتها بل بتلك
الكيفيات والمراد بالاستحالة التغير فى الكيفية فقد قال فى شرح الاشارات
ان تغيرات الاجسام بصورها لا تقع فى زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف
بل فى آن وتسمى فسادا وكونا وتغيراتها بكيفياتها تقع فى زمان لانها
تشتد وتضعف والانفعال ليس الا هذا ثم قوله فان لم يبق صورها لم يبق
كيفياتها ممنوعة على ما يأتى ثم قوله وان كانا معا كان الشئ غالبا و
مغلوبا معا ممنوع بل كل واحد يمنع غلبة الآخر ثم اعلم ان ههنا ثلثة مذاهب
القول بالقسر والنفوذ والقول بالكمون والبروز والقول بالمزاج ففى
الاشارات ابطل الاولين واثبت الثالث فابطل الاول بخمس حجج
احدها ان الحك وهو تحريك جسم يابس صلب على جسم آخر يحدث الحرارة

بل الاحراق وكذا الخضخضة تفيد الحرارة من غير وصول نار غريبة اقول
لا دلالة لهذه الحجة على ان النار لا تنفذ غاية ما في الباب انه بين للحرارة
سببا آخر غير وصول النار من خارج سلمنا ان مذهب الخصم ليس هذا وثبت
ما ليس مذهبهم لكن الحكيم ليس غرضه الزام الخصم بل بيان ما هو الحق فيمكن ان
يكون الحق ان الحرارة قد تحدث باسباب اخر غير النار لكن النار لا تؤثر
في شيء الا وان تنفذ فيه والثانية ان تسخن الماء ان كان بنفوذ النار
ينبغي ان يتسخن النار في اجسام كثيرة المسام كالخزف اسرع مما يتسخن في
اجسام مستحكمة الجرم كالنحاس ونحوه اقول لا دلالة لهذه الحجة على هذا اذ
يمكن ان يكون سرعة تسخنه في النحاس بسبب ان النار بالضرورة تنفذ فيه
لقوتها ولطافتها فاذا اختلطت بالماء لا تبقى لها تلك القوة واللطافة
فلا تخرج من مسام النحاس لكن تخرج من مسام الخزف لسعتها والثالثة
انه لو صح ذلك المذهب فالاناء المملو ماء اذا شد رأسه بحيث لا يخرج منه
شيء يجب ان لا يسخن ماؤه لانه لا يمكن دخول النار فيه الا بعد خروج
شيء مما فيه لئلا يلزم التداخل لكن الاناء بحيث لا يخرج منه شيء مما فيه وهو
الماء اقول ان كان الخلاء ممكنا يمكن ان يكون فيه خلاء يدخل فيه النار
ويكب على الماء فان تصعد فيه وذلك لا يكون الا بافناء مادة الهواء
واما ان تنفي الرطوبات فيحدث في المادة تعسف وانقباض فيصغر
حجمها بعد ما كانت عظيمة الحجم منبسطة الجرم بسبب الرطوبة فتستعر فيه النار
من غير ان يخرج شيء مما فيه والرابعة ان القمقمة اذا ملئت ماء وشد رأسها
شدا وثيقا ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها
نارا او تصوت صوتا هائلا لحدوث السخونة والنار في داخلها مع امتناع
دخول النار فيها وخروج الماء منها فدل على الاستحالة والكون اقول
ان كان الغرض من هذه الحجة ابطال النفوذ فلا دلالة عليه لما اوردنا

على الحجة

على الحجة الثانية والثالثة وان كان غرضه اثبات الكون والاستحالة
فلا دلالة ايضا لامكان فناء مادة الماء او فناء رطوبتها كما مر والخامسة
انه اذا وضع شيء فوق الجمد فانه يبرد مع ان الاجزاء الباردة لا تصعد
وليس هناك شيء تقسر اقول هذا بيان ان ملاقاة البارد يوجب البرد
فهذا لا يبطل النفوذ وان كان مذهب احد ان ملاقاة الحار والبارد
لا يوجب الحر والبرد فالمشاهدة تكذبه ثم ابطل المذهب الثاني وهو
الكمون والبروز بان النار الكثيرة التي تنفصل من خشب الغضا لا يمكن
ان يكون موجودة بالفعل في باطنها غير محرقة اياها فلما ابطل هذين المذهبين
امكن له اثبات المزاج فان القول بالمزاج لا يمكن مع احد هذين المذهبين
فاقول ابطال مذهب القسر يضر القائل بالمزاج لانه اذا امكن حدوث
الكيفية بغير صورة العناصر لا يمكن اثبات المزاج اذ لا يمكن ان يقال في
اثبات المزاج ان لم يبق صور العناصر لم يبق كيفياتها اذ يمكن وجود
الكيفيات باسباب اخر وكذا ابطال مذهب الكمون يضره فان الدليل
الذي يبطل الكمون وهو امتناع وجود النار في الخشب يدل على امتناع
وجود النار في الاشياء من غير ان تحرقها فان صورة النار اذا كانت
موجودة ولا شك في وجود المادة فيكون النار موجودة فكيف لا
تحرق محلها فان قلتم تكون النار موجودة بلا كيفية فصاحب الكمون يقول
هكذا م ثم احال البعض وجود صورة النار في الماء فقالوا لم يبق صورتها
بل حصلت صورة اخرى متوسطة بينهما وعند بعضهم لا بل صورة اخرى
سر ذكر في الشفاء ان قوما اخترعوا في قرب زماننا مذهبا غريبا وقالوا
ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تادى ذلك بها
الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورتها الخاصة وليس ح
صورة تصير لها هيولى واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا

بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات وابطل هذا المذهب
بانه لا مزاج ح بل هو فساد وكون لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات
باعيانها فابطال هذا المذهب بهذا الدليل في غاية السقوط لان الخصم يقول
نعم لا مزاج بمعنى الكيفية المتوسطة الا مع بقاء الاركان باعيانها فان النار
غير موجودة في الذهب وكذا الماء بما ذكرتم في نفي الكمون والبروز فصورة
الذهب ليست صورة متوسطة بين صور الاركان بل صورة نوعية فاذا
ذكر في المتن هذه الاختلافات الكثيرة والآراء الفاسدة والتوهمات الباطلة
والحجج الداحضة قال م فقل لهم ما اوقعكم في هذه الظلمات الا بنسيانكم الفاعل
الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا مسئلة قالوا الاعتدال الحقيقي غير واقع
لان المركب ان مال الى واحد من احياز بسائطه كان ترجيحا بلا مرجح وان لم
يمل فيميل كل منها الى حيزه لا يعوقه عائق فيعود اليه فلا يقع التركيب اقول
بسائط المركب غير المعتدل كانت مجتمعة قبل التركيب في حيز واحد حتى
وقع التركيب وذلك الحيز غير طبيعي لبعضها فالذي حفظه فيه وهو الفاعل
يحفظ في المعتدل ثم المركبات اقسام منها الآثار العلوية قالوا الشمس اذا
اشرقت على المياه والاراضي الرطبة تحللت منها اجزاء هوائية يخالطها
اجزاء مائية يسمى المركب بخارا فيتصاعد الى الجو فالمائية ان تحللت بالشمس
صار الكل هواء والا فان وصل الى الطبقة الزمهريرية تكاثف واجتمع
وهو السحاب فان لم يقو البرد يقطر مطرا وان قوي ووصل الى اجزائه قبل
الاجتماع نزل ثلجا وبعدما انجمد نزل بردا وان لم يصل البخار اي البرد الى
اجزائه ر فان كان كثيرا صار ضبابا وان كان قليلا وتكاثف ببرد الليل
ولم ينجمد نزل طلا وان انجمد نزل صقيعا وان لم يتكاثف بقي على الجو واذا
اشرقت على ارض يابسة تحللت منها اجزاء ارضية يسمى المركب دخانا
فيختلط بالبخار ويتصاعد الى الزمهريرية فينعقد البخار سحابا ويحتبس فيه

اثر انه لم يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية منه

الدخان

الدخان فان بقي على طبيعته طلب الصعود وان ثقل طلب النزول وكيف
كان يمزق السحاب فيحدث صوت الرعد وقد يشتعل في الجو لشدة الحركة فيحدث
البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا واذا وصل الدخان
الى كرة النار وانقطع اتصاله عن الارض فان كان لطيفا فان اشتعل وبقي
فيه الاشتعال رئي كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وثبت
فيه الاحتراق رئي ذا ذوابة وان كان غليظا ووصل الى كرة النار يحدث
منه علاما بنفوذ ذوحم وقد يقف تحت كوكب وان لم ينقطع اي اتصاله الى
الارض يحترق وينزل من السماء وهو الحريق واذا اكثف الدخان فينزل
او برده الحركة الدورية او يتخلخل الهواء ويندفع من جانب الى جانب
فيتموج فيحدث الريح واذا التقى باخر يحدث الزوابع اقول جميع ذلك
اوهام مناقضة لاصولهم فان الطبقة الزمهريرية تنافي حرارة الهواء طبعا
اي بين وجود الطبقة الزمهريرية وبين حرارة الهواء طبعا منافاة لان
حرارة الهواء بالطبع توجب ان تكون تلك الطبقة حارة سلمنا ان اسباب
الحرارة الغريبة في الارض وهي احتباس اشعة الشمس لم تكن موجودة
في تلك الطبقة فهذا لا يوجب البرد اذا كان سبب الحر وهو طبيعة الهواء
موجودة فيها وتراكم الغيم الهاطل في الاسحار طرفة عين يكذب ما ذكروا
فانا ننظر في الاسحار الى السماء وما فيها قدر راحة سحابا ثم ننظر فاذا الغيم
الممطر متراكم فهذا الامر يكذب ما قالوا فان اشراق الشمس على المياه والاراضي
الرطبة غير موجودة في الاسحار ثم تراكم مثل هذا السحاب لا يحدث طرفة عين
بل لا بد وان يرتفع الابخرة ويتكاثف شيئا فشيئا الى ان يتراكم ثم لا بد
ان يكون فوق ذلك جسم صلب يمنع نفوذ الابخرة كالزجاج ونحوه فانا
نشاهد في الحمامات تصاعد الابخرة الكثيرة ومع ذلك لا يتقاطر شيء من
سقف الحمام الا من الزجاج احيانا ونشاهد ايضا في القرع والانبيق ان

لا منافاة بينهما وانما يكون المنافاة لو كان
برودة الطبقة الزمهريرية طبعا اما اذا لم يكن
طبعا بل يكون قسرا فلا منافاة بينهما ه

الابخرة المتصاعدة لا تنزل مآء الا ان يكونا جسمين لا ينفذ فيهما الهوآء
كالخزف المصبوغ او الزجاج ونحوهما فاين ذلك في الطبقة الزمهريرية فانهم
قاسوا نزول المطر على نزول المآء في الاشيآء المذكورة فلا بد ان تكون الشرائط
مرعية م والبخار ان لم يكن فيه نارية لا يصعد فان الهوآء المحيط بنا لا يصعد لانه
في حيزه لا سيما اذا خالطه المائية ش فان مخالطة المائية مانعة من الصعود م
وان كانت ش اي ان كانت فيه نارية يجمد بالهوآء البارد كما نشاهد م فلا يصعد
الى ان يصل الى الطبقة الزمهريرية وكذا الدخان ش اي ان لم يكن فيه نارية
لا يصعد وان كانت يجمد النار بالهوآء فلا يصل الى الزمهريرية وان وصل
فالذي عندنا احر من ذلك اي الدخان الذي عندنا احر من الدخان
الذي في الطبقة الزمهريرية لانه لما تصعد تنطفي النار التي فيه بالهوآء و
ليس لهذا قوة الصعود وحيث يحدث منه صوت الرعد ولو نزل لرأيناه
لانه اكثف مما عندنا اي صوت الرعد اما ان يكون بالدخان الصاعد
او النازل ولا يمكن بالصاعد لان الذي عندنا احر مما في الزمهريرية فقوة
الصعود فيما عندنا اقوى مع ذلك ليس فيه قوة الصعود وحيث يحدث
منه صوت الرعد ولا يمكن بالنازل ايضا لان النازل يكون اكثف مما
عندنا لان ما عندنا لا ينزل بل يصعد فلا بد ان يحدث منه كثافة و برد حتى
ينزل و الذي عندنا مرئي فما هو اكثف منه يكون مرئيا بالطريق الاولى
فيجب ان ينزل من الجو ويقع على الارض بعد صوت الرعد اجسام كثيفة
سود غاية السواد لان الدخان اسود فلو زاد ثخنه لزاد سواده لكن لم
يشاهد احد قط نزول مثل هذه الاجسام الى الارض ومحاكه الاشيآء الرطبة
هذا منع السبب الذي ذكروا للبرق والدخان اذا اكثف فنزل فحركته
الطبيعية اقوى من تحريكه الهوآء يمنة ويسرة قسرا اذ تلك في التزايد وهذا
في التناقص ثم تلك لا تخرب سقوفنا مع ان هذا القطع الاشجار هذا منع سبب

حدوث الريح بسبب نزول الدخان الكثيف وتقريره ان نزوله ان كان
سببا فالدخان بسبب نزوله يحرك الهوآء فيحرك الهواء يمنة ويسرة
فله حركة طبيعية وهي حركته الى السفل وتحريك الهوآء يمنة ويسرة بالقسر والحركة
الطبيعية اقوى من الحركة الحاصلة بهذا التحريك القسري لان الحركة الطبيعية
كلما زادت يصير اقوى والحركة الحاصلة من التحريك القسري كلما زادت
يصير اضعف فحركة الهوآء يمنة ويسرة اذا ابعدت من المتحرك يكون في غاية
الضعف ومع ذلك حركة الهوآء يقلع الاشجار والدخان النازل
لم يخرب سقوفنا قط فعلم ان سبب حدوث الريح ليس هذا واعلم انه لم يذكر
في المتن منع اسباب ما نشاهد من ذي الذوابة ونحوه لانهم ذكروا سبب حدوث
هذه الاشيآء وصول الدخان الى كرة النار وقد ابطل في المتن تصاعد
الدخان مسافة بعيدة بانه ان لم يكن فيه نارية لا يصعد وان كانت يجمد بالهوآء
فعلم من ذلك انه لا يصل الى الطبقة الزمهريرية ولو وصل اليها لا يتجاوز
عنها لشدة برد تلك الطبقة فيكثف غاية الكثافة فكيف يصل الى كرة النار
فلما كان هذا مستفادا مما تقدم لم يحتج الى ذكره ثم بين سبب نزول المطر
على الوجه الذي جاء في كلام الله تعالى فقال م فلما تبين ان هذه الحركات
لحركات الرياح والسحب ونحو ذلك ليست طبيعية ولا ارادية كانت قسرية
والقاسر هو الصانع تعالى اما بلا واسطة او بواسطة فاعل سيد القوى تارة
بلا مادة كما قال وينشئ السحاب الثقال واخرى بها كما قال والله الذي ارسل
الرياح فتثير سحابا ش فانه لما ارسل الرياح الباردة جعل الهوآء كثيفا فانعقد
السحاب م فيبسطه في السماء كيف يشاء في هذه الموضع في السواد بياض
وقالوا في سبب الهالة انه قد علم ان شعاع البصر اذا اتصل الى سطح
المرآة على زاوية ويسمى زاوية الاتصال انفصل عنه على مثلها الى شيء
فيراه ويسمى زاوية الانفصال ففي القائمة يرى وجهه وفي الحادة شيئا

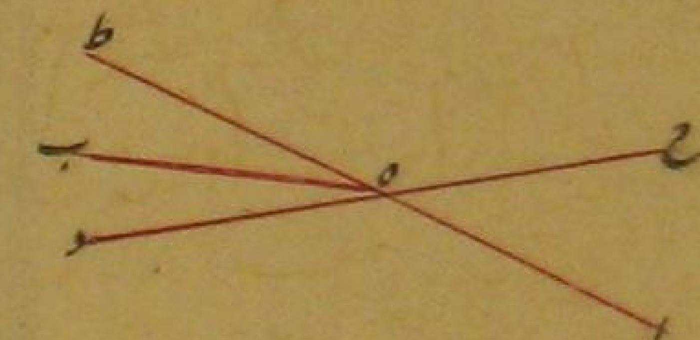
فی خلاف جهته وضعه الی المرآة کوضع المبصر الیها فاذا ان اتفقت اجزاء رشیه
صقیله کهیئة الدائرة ورآء غیم رقیق ادت ضوء القمر لان المرآة اذا صغرت
ادت الضوء لا الشکل س اعلم ان هذا مبنی علی ان سبب الرؤیة خروج الشعاع
من البصر وایصاله الی المرئی ثم سبب رؤیة الاشیاء فی المرآة ونحوها انه
اذا اتصل الشعاع الی شیء صقیل غلیظ لا یمکن النفوذ رجع علی الهیئة
التی اتصل علی زاویة غیر قائمة رجعت علی زاویة الاتصال والثانیة زاویة
الانفصال وعبارة الامام فی المباحث المشرقیة هکذا اذا وقع الضوء من
جسم مضیء علی جسم مضیء فانه ینعکس الضوء من ذلک الصقیل الی جسم آخر وضعه
من ذلک الصقیل کوضع المضیء من ذلک الصقیل بشرط ان یکون جهته
مخالفة لجهة المضیء وعبارة تنزیل الافکار هکذا ضوء البصر وغیره اذا وقع علی
صقیل انعکس الی جسم وضعه من الصقیل کوضع المضیء منه اذا لم یکن
جهته مخالفة لجهة المضیء فبین العبارتین ببادی الرای تناقض حیث جعل
الامام مخالفة الجهة بشرط الانعکاس وفی التنزیل جعل عدم مخالفة الجهة
شرطا وفی حکمة المطالع تابع الامام وفی حکمة العین تابع التنزیل اقول
لا تناقض بل مرجع الضمیر مختلف فقول الامام بشرط ان یکون جهته
ای جهة الآخر مخالفة لجهة المضیء بالنسبة الی الصقیل وقول التنزیل اذا
لم یکن جهته ای جهة الصقیل مخالفة لجهة المضیء بالنسبة الی ذلک الجسم فهنا
ثلثة اجسام المضیء والصقیل والجسم الآخر فالصقیل واقع بینهما فبالنسبة
الی الصقیل وضع المضیء والجسم الآخر فی جهتین مختلفتین کما قال الامام
وبالنسبة الی الجسم الآخر الصقیل والمضیء فی واحدة ثم ذلک الصقیل ان
کان کثیرا ادی الضوء والشکل واذا کان صغیرا ادی الضوء لا الشکل
فاذا عرفت سبب رؤیة الاشیاء فی المرآة فسبب رؤیة الهالة ارتفاع
اجزاء رشیه صقیله کهیئة الدائرة فیصیر کل من تلک الاجزاء کالمرآة

فینعکس

فینعکس ضوء البصر منها الی القمر لکنها صغیرة فنری من کل واحد منها ضوء القمر
دون شکله فیتخیل دائرة مضیئة هی الهالة هذا ما ذکر فی تنزیل الافکار فهذا
مبنی علی ان سبب الرؤیة خروج الشعاع وسبب رؤیة الشیء فی المرآة انعکاس
ضوء البصر من المرآة الی الشیء ففی المتن ابطل کل ذلک فقال م واقول سبب
الرؤیة عندنا لیس خروج الشعاع لانه س ای الشعاع م ان کان جسما لانتقل
دفعة الی الافلاک ولو کان عرضا لا ینتقل س لان الانتقال فی الاعراض
محال م فلا ینعکس س هذا ابطال ان سبب رؤیة الاشیاء فی المرآة انعکاس
شعاع فی البصر فان الانعکاس انتقال والانتقال محال م ثم کلامهم یفید ان
هذا بسبب النظر ولا شک ان وقوع ضوء الشمس من المرآة علی الجدار سواء
نظرنا الیها او لا یکذب ذلک س ای کلامهم یفید ان الهالة مجرد خیال لا
تحقق له فی الخارج بل تخیل بسبب النظر کما انا نری الاشیاء فی المرآة ولیس
لها تحقق فی الخارج بل محض خیال فکذا هذا فقال فی المتن وقوع ضوء الشمس
من المرآة علی الجدار یکذب هذا وانما یکذبه لان حاصل قولهم ان سبب رؤیة
الشکل او الضوء فی المرآة هو ان شعاع البصر ینعکس من المرآة الی ذلک
الشیء سواء کان ذلک الشیء شمسا او قمرا او غیر ذلک فسبب رؤیة الشمس
فی المرآة ان شعاع البصر ینعکس من المرآة الی الشمس فلو لا النظر لا تحقق
الانعکاس ووقوع ضوء الشمس من المرآة علی الجدار سواء نظرنا الی المرآة او
لا یکذب هذا المضیء بل ضوء الشمس قد وقع علی المرآة ثم منها علی جزء من الجدار
فاذا کان البصر واقعا فی ذلک الجزء من الجدار نری ضوء الشمس او شکلها
فی المرآة فکذا هنا یقع ضوء القمر علی اجزاء الغیم من غیر ان یکون ذلک الوقوع
امرا خیالیا ثم تنعکس منها علی بعض مواضع الارض فان کنا فی ذلک الموضع
ناظرین الی اجزاء الغیم نری ضوء القمر فیها ثم اذا ابطل ان سبب الرؤیة
فی المرآة ما ذکروا بین سببا آخر فقال م فنعلم ان من شان الصقیل ان

كل شئ يخرج منه خطا مستقيم الى عمقه المتخيل يرتسم خياله فيه فى جهة ذلك الشئ
على الوضع الحاصل له فوقه فاذا انظرنا فيه نرى من ذلك ما يقابل بصرنا اعلم
ان للصقيل عمقا متخيلا وكل شئ يخرج منه خط مستقيم الى سطح الصقيل و ينفذ
فى عمقه يتخيل صورة ذلك الشئ فى عمقه حتى لو كان الشئ موازيا لسطح
الصقيل فانه اخرج منه خط الى سطح الصقيل لا ينفذ فى عمقه فخياله لا يرتسم
فى عمق الصقيل كما اذا فرضنا سطح الصقيل اب وفرضنا نقطة ج موازية
لسطح اب اى بحيث لو اخرج خط من نقطة ج الى اب ينطبق بعضه
على خط اب فج لا يرتسم خياله فى عمق الصقيل فلا بد ان يكون نقطة ج مرتفعة
من الخط الذى ينطبق على اب وجب ان يكون ذلك الارتفاع بمقدار
يدركه الحس م وذلك يختلف بالقرب والبعد فاذا كان الشئ متصلا بسطح
الصقيل يكفى اقل ارتفاع وان زاد البعد يجب ان يزيد الارتفاع وكذا
شرط الرؤية فى المرأة هذا اى يجب ان يكون البصر مرتفعا عن السطح الصقيل
كما قلنا فلهذا اذا كان الصقيل واقعا فيما بين الرائى والمرئى لا يمكن رؤية
فى ذلك الصقيل بل يجب ان يكون البصر وذلك الشئ بعيدين عن ان
يقع الصقيل فيما بينهما ثم انما يرتسم ذلك الشئ فى العمق المتخيل فى جهة ذلك
الشئ فان لسطح المرأة جهة فى جانب آ وجهة فى جانب ب و د ذلك الشئ
ط فيرتسم فى عمقه فى جهة ب لا فى جهة آ فخياله المرتسم هو م فيرتسم فى عمق
على الوضع الحاصل لذلك الشئ فوق الصقيل فاذا ارتسم فيه فنظرنا فى
المرأة وكل ما يقابل نظرنا من الاشياء المرتسمة فى عمقه يرى ما يقابل بصرنا
ثم مقابلة بصرنا عمقه مشروط بالشرط المذكور آى يجب ان يكون البصر
مرتفعا عن سطح المرأة بعين ما ذكرنا فاذا كان المرأة واقعة بين البصر
وذلك المرئى لا يمكن ان يرى فيه بل لا بد ان يكون البصر والمرئى بعيدين
عن ان يقع المرأة فيما بينهما م فلهذا اذا كان المرأة مستوية السطح يكون





زاوية

زاوية الانعكاس وهى التى يحيط بها سطح المرأة مع خط شعاع البصر
فى عمقها مساوية لزاوية الاتصال لكونهما متقابلتين ثم زاوية الانعكاس
مساوية لزاوية الانفصال لان نسبة سطحها الى الفوق والتحت على السواء
فالمرأة المذكورة يحكى المقدار والشكل فزاوية الانفصال تساوى زاوية
الاتصال م ففى المثال المذكور نقطة ج هى البصر ونقطة ه نقطة يرى الشئ
من تلك النقطة فزاوية الانفصال زاوية ج ه او زاوية الانعكاس زاوية
د ه ب وهما متساويتان لكونهما متقابلتين ثم زاوية الانفصال وهى ط
ه ب مساوية الانعكاس لان نسبة السطح المستوى الى الفوق والتحت
على السواء فبعد خط ه ط من خط ه ب كبعد خط د ه من ه ب فزاوية ط
ه ب كزاوية د ه ب ثم زاوية د ه ب مساوية لزاوية ج ه او المساوى
للمساوى مساو فزاوية الاتصال مساوية لزاوية الانفصال فالمقصود
من هذا البيان انهم ادعوا مساواة زاوية الاتصال لزاوية الانفصال
من غير برهان حتى قال فى تنزيل الافكار انه عرف هذا بالتجربة وانى لما قلت
بالارتسام فى العمق المتخيل قام البرهان على تساوى الزاويتين فان
قيل هذا هو مذهب الانطباع وانتم لا تقولون به فى الرؤية قلنا لا ننفى ارتسام
الخيالات فى الاشياء الصقيلة لكن ننفى ان الرؤية هى الانطباع او بسبب
الانطباع م ثم لا يلزم مما ذكروا انها لا تقع الا دائرة ذكر فى تنزيل الافكار
سبب الهالة ارتفاع الاجزاء الرشية فقال ارتفاعها لا يجب ان يكون
على هيئة الدائرة فان البخارات يرتفع من غير ان يكون لها شكل طبيعى
كما نشاهد فى السحب فكيف يرفع على هيئة دائرة يحيطها المهندس بالفرجار
و ذكر الامام فى كتبه ان المرأة اذا كان بين الرائى والمرئى لا يرتسم المرئى
فى المرأة و هذا ما قرّان البصر والمرئى يجب ان يكونا بعيدين عن ان يقع
المرأة فيما بينهما فاذا كانت نسبة البصر الى الرائى والمرئى واحدة كانت

الهالة مستديرة وهذا اذا كانت القمر على سمت الرأس اما اذا لم يكن على سمت
الرأس فان الخطوط المخرجة من البصر الى اجزاء الغيم لا تكون متساوية بل
الخطوط التي مما يلي سمت الرأس اقصر من الخطوط التي في الجهة الاخرى وهذا
يخل في الاستدارة الا اذا كان الغيم ثخينا والخطوط التي مما يلي سمت الرأس
ينفذ في عمق الغيم حتى يساوي الخطوط التي في الجهة الاخرى فح يكون مستديرة
فلهذا يمكن ان يكون الدوائر اكثر من واحدة وقد نقل رؤية سبع هالات
ولا بد ان تكون ما هو اقرب الى الارض اوسع لانه لا بد ان يكون بعيدة عن
ان يقع فيما بين البصر والقمر فذلك البعد اذا كان اقرب الى البصر يرى اعظم
والذي يقع في خاطري انه لا يبعد ان يكون سببها ان حرارة شعاع القمر
في بعض الامكنة تحدث الابخرة نحو القمر فما يقع منها في قرب محاذاة القمر والبصر
لا يرى لكثرة الاشعة وما بعد فهو قليل غير متصل الاجزاء فلا يرى بقي ما بين القرب
والبعد اجزاء كثيفة من جميع الجوانب على السواء مستنيرة بنور القمر وقد يقع
للقمر حوله دائرة صغيرة مستنيرة متصلة بجرمه على مثال الترس والقمر
كقبة الترس وح ذلك لحدث حرارة الاشعة تلك الاجزاء نحو القمر فيجتمع الاجزاء
الكثيرة فيكثف لكثرته فيرى من البعيد متكثفا بضوء القمر كما يتكثف الهواء
المحيط بالسراج فيرى السراج من البعيد اعظم مما يرى من القرب في هذا
الموضع في السواد والبياض م واما قوس قزح فقالوا يحصل في خلاف جهة الشمس
اجزاء كما عرفت وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم والشمس قريبة من الافق
فيؤدي ضوء الشمس كما مر ملونة بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون
السحاب سر انما كان في خلاف جهة الشمس لان في جهة الشمس تكون الاشعة
قوية فيلطف الاجزاء الرشية فلا تصير مرآة ووراءها جسم كثيف ليصير مانعا
من نفوذ الشعاع فيتحقق شرط الانعكاس والشمس قريبة من الافق حتى لا
يقوى شعاعها فاذا حصلت هذه الشروط يؤدي ضوء الشمس كما مر في الهالة

فعندهم

فعندهم ينعكس شعاع البصر من اجزاء القوس الى الشمس فلا يكون الا
مجرد خيال وعلى الطريقة التي ذكرت في الهالة الشعاع الواقع من الشمس على
تلك الاجزاء يقع على بعض المواضع من الارض اي المواضع التي يكون على
الوضع الذي يكون لتلك الاجزاء بالنسبة الى الشمس فاذا كان الناظر
في تلك المواضع يراه وانما يرى ملونا لان المرآة اذا كانت ملونة ينعكس
الضوء ملون المرآة م فان قلت زاويتا الاتصال والانفصال لم يتساويا لانه
يحدث في اخر وقت الظهر موضع البصر وهو على الارض لا يكون كوضع الشمس
وهي مرتفعة الى اعيا له قلت انما يرد هذا اذا كان المرآة مجموع الاجزاء
يكون سطح المرآة سطح ظاهر المجموع وليس كذلك بل كل جزء من الاجزاء مرآة
فيقع عليها الضوء فاذا اجتمعت تصير قريبة من بعيد سر فاذا كان كذلك يمكن
ان يكون وضع الجزء الواقع في اعال القوس بالنسبة الى البصر كوضعه
بالنسبة الى الشمس م ثم ذكروا لم يوجب انه يكون دائما كنصف الدائرة
وان كل قوس يكون على لون واحد سر بينوا سبب كونه على نصف الدائرة
ارتفاع الاجزاء لذلك وقد عرفت في الهالة ما عليه وبينوا سبب الالوان تركيب
لون الاجزاء مع لون السحاب وهذا غير صحيح لان لون السحاب لا يكون لونا
مضبوطا فيمكن ان يقع بحيث يكون كل قوس ملونة بالوان مختلفة ولم
يتفق ذلك قط فنعلم ان سبب تركب الالوان ليس ما توهموا بل سببه والله
اعلم وضعه بالنسبة الى الشمس فاقول ما وقع في خاطري ان الموضع الذي
يقع الشعاع عليه على زوايا قائمة هو وسط القوس فبقوة الشعاع يلطف
الاجزاء فلا يرى بقي الاجزاء التي لها بعد مساو من الوسط فما يكون تحت
الارض من تلك الدائرة المتوهمة غير مرئي بقي ما فوق الارض على هيئة القوس
على ثلثة الوان في الاغلب فان كان الصغيرة مرئية من المركز ثم الاحمر ثم الاخضر
فسببه ان ما يقرب من المركز يكون الطف والشعاع فليس اكثر فيكون اصفر

ثم ما يليه احمر لانه اكثف مع ان الشعاع كثير ثم اخضر لانه اكثف والشعاع قليل
وان اتفق العكس فما قرب من المركز انما يكون اخضر لان الاجزاء يكون
في غاية اللطافة فما قرب من المركز يكون قبوله للشعاع اقل فتغير اللون الدائم
وهو الزرقة يكون اقل فيحدث الخضر كالنار التي تكون في اول الايقاد على
رأس الكبريت ثم بعده يكون احمر للكثافة وكثرة الشعاع بالنسبة الى الاخضر
للبعد عن المركز ثم الاصفر لوقوعه على الوضع الذي يوجب الانعكاس والاحمر
والاخضر دفعا في الوضع القريب من هذا الوضع فالشعاع كان اقل وان
اتفق ان يكون الاحمر اقرب من المركز فالسبب ان حرارة الوسط اوجبت
الحدب فما قرب من المركز غاية القرب يلطف نفي ما حوله كثيفا فالشعاع
قوي فصار احمر ثم بعده اصفر او اخضر لما عرفت من السبب لكل منهما فاذا
تبين لكل واحد من الالوان سببا بحسب قرب المركز وبعده سهل عليك
استخراج بقية الاقسام الواقعة والممكنة هذا ما وقع في خاطري والعلم عند الله
م ومنها الجبال فقالوا الحر الشديد اذا صادف طينا لزجا انعقد حجرا ثم
اجزاؤه مختلفة صلابة ورخاوة فالرياح العاصفة والمياه القوية الجري
حفرت الرخوة وغاصت في الحفر فغارت وبقي الحجر شاهقا اقول تلك المياه
لا يكون البحر المحيط لان موضعه يكون اقرب الى المركز فلا ينتقل فالماء الذي
ينعقد منه قلة الجبال لا يكون الا المطر وليس من ان يصيب مكانا دون
ملاصقه وقد كانت الارض متشابهة الاجزاء وتأثير حر الشمس لا يختص بموضع
دون موضع يماسه فما الذي اوجب شهوق القلة وانخفاض الجزء الذي
يماسها الى قريب فرسخ مثلا الى متعلق بالانخفاض اي بعض الجبال يكون
قلته شاهقة ثم تحتها مكان منخفض انخفاضه قريب فرسخ من غير ان يكون
الارتفاع ينتقص شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى ان يصل الى غاية الانخفاض
ومثل هذا لا يمكن بان يكون التحجر بسبب المطر على ان المنخفض اولى بالتحجر من

المرتفع

المرتفع لكثرة لبث الماء وقوة تأثير حر الشمس فان تأثير حر الشمس في الامكنة
الغائرة اشد من تأثيره في الامكنة المرتفعة فالحق ان الصانع تعالى خلق الجبال
كما شاء اوتادا للارض لحفظها لثقلها عن التزعزع بالمتحركات القوية المحيطة
بها كالرياح العاصفة والمياه الجارية ومنها المعدنيات وهي اما قوية التركيب
منطرقة اي قابلة لضرب المطرقة كالاجساد السبعة اي الذهب والفضة و
الرصاص والنحاس والاسرب والخارصيني المركبة في زعمهم من الزيبق والكبريت
منطرقة بحسب كيفياتها وكمياتها او غير منطرقة في غاية اللين كالزيبق او في
غاية الصلابة كالياقوت او ضعيفة منحلة في الرطوبات كالزاج او لا او لا كالكبريت
وقالوا في اسباب الآثار السفلية انه يتولد تحت الارض بخار دخاني وكان
وجه الارض متكاثفا لا مسام لها ولم يجد منفذا تزلزل الارض وربما تخرج
نار لشدة الحركة والموضع الذي له طبيعة كبريتية يرتفع منها الحرة في ظلم
الليالي من نور الكواكب فيرى مضيئا اقول ليس المحرك للارض ادخنة
متفرقة لا يقوى بعضها بعضا فان البيت المملو نارا او دخانا كبيت الحران
والزجاج لا يتحرك فيه قصعة ولا زجاجة فكذا الف بيت متفرق فتأثير حر
الشمس ان كان بسرايته من جزء الى جزء كما في الاحجار يكون متفرقا غير متعمق
وهو لا يتحرك وان كان بدخوله في المسام لخرج الدخان منها ترتيب هذا
الدليل انه وضع اولا مقدمة وهي ان الادخنة المتفرقة ليست لها قوة تحريك
الارض ثم لما ثبت هذه المقدمة قال فتأثير حر الشمس الخ يعني ان الارض
باردة بالطبع وليس فيها شيء موجب لحصول الادخنة سوى حر الشمس
فتأثير حرها ان كان بسرايته من جزء الى جزء بان يتسخن ظاهر الارض ثم يسري
الى جزء مجاور له وهكذا الى ان يصل الحر الى باطن الارض كما في الاحجار فانها
يتسخن هكذا فيكون هذه الحرارة متفرقة منبثة في اجزاء الارض لا يقوى بعضها
بعضا فلا يتقوى على التحريك فان كان تأثير الحر بسبب الدخول في المسام

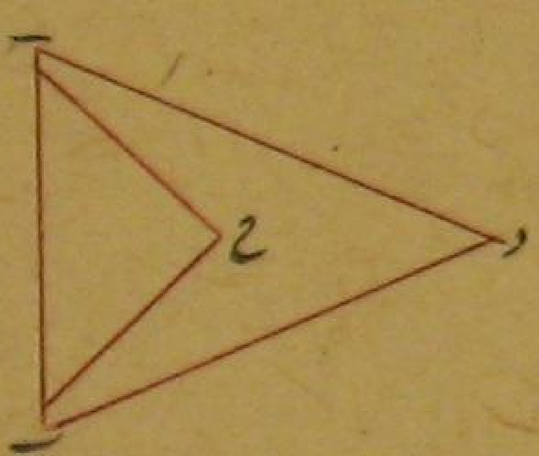
فالدخان يخرج من تلك المسام فلا يحتبس فی باطن الارض وقد علم ان النار
اذا بقيت محتبسة لا يصل اليها الهوآء تخمد سريعا وقد وقع زلزال شديد فی
هذه السنتين وقت صلوة الفجر بخراسان وخربت به قصبات خواف ووصل
هذه الحركة الی بلاد ماوراء النهر فاخبر ان البيت المملو نارا ودخانا وهو بيت
الزجاج لا ترعرع زجاجه فالنيران والادخنة التی ترعرع جميع خراسان جبالها
ويتجاوز من جيحون وتحرک ماوراء النهر کم يکون مقدارها فلما حرکت الارض
لم يکن الآخر وجها من الارض وشمل هذا الدخان اذا خرج کيف لا يصير الدنيا
مملوة دخانا ونارا ثم لم يکن فی هذا اليوم غبار ولا دخان وکانت الشمس
مشرقة غاية الاشراق ومنها النبات وهو جسم فيه قوة نباتية فهی اما لبقاء
الشخص ای قوة تزيد فی اقطار البدن علی التناسب الطبيعی اما قال هذا ليخرج
السمن الی ان يبلغ غاية النشوة ولا يبس ان مرادنا انه تعالی يخلق الآثار مرتبة
علی القوی لانها علة بالذات ويخدمها الغاذية ای قوة تحيل الغذاء الی
مشابهة المعتذی ليحصل بدل ما يتحلل ثم يخدم الغاذية اربع جاذبة وماسکة
وهاضمة ودافعة بدفع الفضلات واما لبقاء النوع وهی اما مولدة وهی قوة
فی الحب والنطفة يتولد بها الآخر واما مصورة ونحن ننکرها بالکلية اذ لا مصور
الا الله تعالی واعلم انهم يجعلون الحرارة الغريزية علة لهذه الافعال فان کانت
بالطبع جاذبة لا يکون ماسکة ولا دافعة اذ للحرکات المختلفة لا يکون طبيعية
وليست ارادية اذ لا شعور فان قيل لم يجعل الحرارة علة للامساک بل
اليبوسة علة له قلنا لو کان کذلک لکان الکيفية المنفعلة فاعلة وليس
هذا عندکم وبديهة العقل تشهد ان الافعال المختلفة المضبوطة المشتملة علی
دقايق الحکم کما يشهد عليه تشريح الانسان لا يتأتی الا من حکيم عالم بالکليات
والجزئيات الافعال المختلفة المضبوطة اعضاء الانسان فان خلق اليدين
والعينين وغير ذلک افعال مختلفة لکنها مضبوطة فان خلقهما وطباقاتها

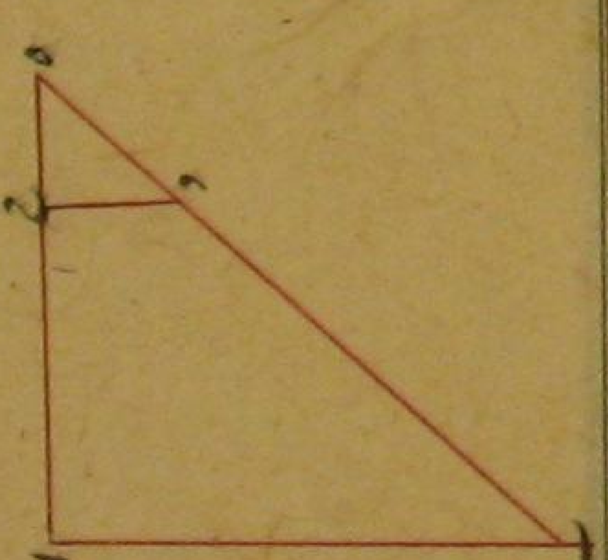
وتعيين مواضعها علی الوجه وکونها علی هيئة واحدة امور مضبوطة لا اکثر
موجودة کيف يتفق ثم فی کل واحد حکم ومنافع يشهد عليه علم التشريح فهل
يمکن هذه الافعال الا من عالم بالکليات والجزئيات واما ما نحن بصدده فالجذب
والامساک والدفع او ان الاحتياج الی کل واحد منها افعال مختلفة مضبوطة
فانه اذا وقع الاحتياج الی جذب الغذاء ليصير بدل ما يتحلل يجذبه فاذا جذبه
وقع الحاجة الی الامساک زمانا يتصرف فيه الهاضمة تمسکه فی هذا الزمان
فاذا هضم فبعضه لطيف يصلح ان يصير بدل ما يتحلل فيمسکه ويبقی الفضل
وهو غليظ لا يصلح لذلک فوقع الاحتياج الی دفعه فيدفعه فاختلاف هذه
الافعال ظاهرة واما ضبطها فهو ان يفعل کل واحد من هذه الافعال او
ان الحاجة اليه فعلا مستمرا فمثل هذا لا يتأتی الا ممن هو عالم بالکليات والجزئيات
لانه لو لم يعلم الکليات لا يعلم ان الهضم يحتاج الی الجذب والامساک
ولو لا علم بالجزئيات لم يعرف اوان الحاجة الی کل منها ولم يميز بين ما يصلح
وما لا يصلح فالفعل الواحد يمکن ان يصدر من الطبيعة لا المختلف ثم
المختلف الغير المضبوط يمکن ان يصدر من غير العالم فاما المختلف المضبوط
لا يتأتی الا من العالم لا سيما اذا کان مشتملا علی المصالح والحکم فانه لا يتأتی
الا من حکيم عالم بالکليات والجزئيات علی انهم قائلون بان الطبيعة خرقاء
واذا کان من الاعضاء ضعيفا يرسل اليه الطبيعة غذاء کثيرا اشفقة عليه
فيقع فوق ما يطيقه فيحدث الاورام والجراحات فاذا کان خرقها بهذه
المرتبة کيف يدبر البدن مدة طويلة نعوذ بالله من الخرق والحماقة ومنها
الحيوان وهو جسم نام ذو نفس حيوانية وهی بخار لطيف يتولد فی
البطن الايسر من القلب يسری منه الی سائر الاعضاء فی الشرايين
ای فی عروق الضوارب يکون البدن بسببه قابلا للآثار المختصة بالحی
کالادراکات والحرکات الارادية فمنها ای من الآثار المختصة بالحی

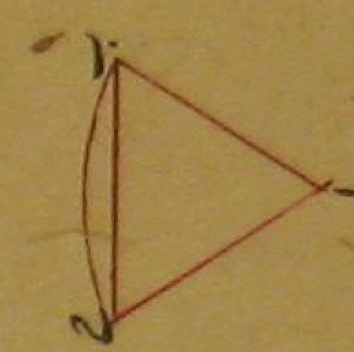
ماينبعث من القلب بسبب الانقباض والانبساط والكدورة والصفآء في
جوهر الروح كالحزن والفرح والشهوة فان البخار الذي هو الروح الحيواني
ينقبض وينبسط فيحدث من انقباضه الحزن ومن انبساطه الفرح وربما ينقبض
الى حد يجمد جوهره فيموت الشخص وربما ينبسط الى حد يفارق الدم الذي
هو مركبه فيموت ايضا وايضا يحدث له صفآء بان يكون الدم الذي يتولد
الروح منه صافيا فيفرح وربما يحدث له كدورة بان يكون الدم كدرا اسودا
وما فيغتم وقد يبسط ايضا فيميل الى جانب شيء فيحدث الشهوة وقد ينقبض
فينفر عن شيء فيحدث النفرة وقد يغلي دم القلب فيتسخن الروح فينبسط
لدفع ما يؤذيه فيشتهي الانتقام والغلبة فيغضب فكثرتها وقلتها وعروض
الكيفيات الاربع والحركات ونحوها يصير سببا للاعراض النفسانية باذن
الله تعالى م ومنها ما ينبعث من الدماغ كالقوى الحساسة والمحركة فستأتي
ثم الحساسة فظاهر انها خمس فمنها الباصرة وهي قوة مودعة في الروح الذي
ياتي من الدماغ في العصب المجوف الى ثقبه العينية فالروح مع هذه القوة
صار جسما لطيفا شفافا نورانيا مدركا والروح مادة وهي حامل القوة و
القوة صورتها س وقد مر في بحث الهالة ان الرؤية ليست بخروج الشعاع
واقول ههنا انها ليست ايضا بانطباع صورة المرئي في رطوبة الجليدية
لان الصورة الكبير لا ينطبع في الصغير لانهم عنوا بصورة الشيء ما لو وجد
خارجا كان عينه والصغير ليس كذلك وايضا لو كان الرؤية الانطباع
ينبغي ان يرى في العين ويرى الكبير صغيرا في خلاف جهة المرئي وستاتي
هذا في بحث الحس المشترك م ولو نا اذا رأينا الهلال باحد العينين والاخرى
مغمضة او ناظرة الى شيء آخر فرؤية الهلال في الاول اقوى وذلك لكثرة
الروح س فانه اذا اغمض احد العينين فالروح الباصرة يجتمع في عين واحد
فالرؤية يكون اقوى واذا كان كل من العينين مفتوحة لكن احد العينين

نحو

نحو الهلال والاخرى نحو شيء آخر فتمام الروح الباصرة غير متوجهة نحو
الهلال فلا يقوى الابصار فلهذا اذا اراد الرائي امعان النظر يغمض احدى
عينيه لئلا يتوجه الروح الباصرة الى اشياء كثيرة م فهو س اي الروح ان كان
كثيفا صيقلا حاجبا لما ورآءه اي يكون سطح الظاهر حاجبا للاجزاء الداخلة
بمنزلة المرآة م فالمرئي ينطبع في سطحه الظاهر فكثرته لا يوجب قوة وان كان
لطيفا غير حاجب لا يحصل الانطباع س لان شرط الانطباع ان يكون الشيء
الصقيل غليظا غير شفاف فان الزجاج الشفاف الذي ينفذ نور البصر
فيه ولا يحجب ظاهره باطنه لا ينطبع فيه شيء فان قال قائل ان الانطباع في
سواد العين محسوس فكيف ينكره فاجاب بقوله م والانطباع الذي يشاهده
في سواد العين فلذلك لصقالته لا يتعلق له بالابصار والمشهور ان
عظم المرئي وصغره بحسب عظم زاوية الرؤية وصغرها اي زاوية تحدث
من خطين واصلين من الحدقة الى جانبي المرئي فلهذا ان كان بعيدا يرى
اصغر فرضنا المرئي خط اب وموضع البصر تارة نقطة ج واخرى نقطة
د فاذا رآه من نقطة ج كان المرئي اقرب واذا رآه من نقطة د كان
المرئي ابعد وزاوية ج اعظم من زاوية د فاذا رآه من الزاوية العظمى
يرى اعظم س واذا رآه من الزاوية الصغرى يرى اصغر اقول هذا لا
يصح اذا كان البعد معتدلا فانه اذا نصب خشبة طولها ذراع ووراءها
منارة وهما قريبان الى الرائي فان الرائي يراهما كما هما وان تساوت
زاوية رؤيتهما فرضنا المنارة خط اب والخشبة التي طولها ذراع خط
ج د وموضع البصر نقطة ه ومن موضع البصر الى المنارة ليس بعد
يغلط فيه البصر وفرضنا البعد عشرة اذرع فالبصر يدرك الخشبة بمقدار
ذراع ويدرك المنارة كما هي كخمسين ذراعا مثلا مع ان زاوية رؤيتهما
واحدة لكن ان كان البعد بعيدا بحيث يغلط البصر فههنا يدرك البعيد







بحسب زاوية الرؤية وايضا فى البعد البعيد قد لا يغلط كما اذا صنع الآلة
التى يسمى ربع الارتفاع فخط اب خشبة مستوية وكذا خط اج وبج
خشبة مقوسة وفرضنا اب ذراعا واج ذراعا وزاوية آ قائمة فانه يرى
من تلك الزاوية ربع دور الفلك كما يرى قوس بج من تلك الزاوية
مع ان البصر لا يرى ربع دور الفلك بمقدار قوس بج بل يرى ذلك
فى غاية العظمة وهذا فى غاية الصغر سر والسامعة قوة فى العصب الذى فى
مقعر الصماخ يدرك الاصوات والشامة قوة فى زائدتين فى مقدم الدماغ
كزائدتى الثديين بها يدرك الروائح والذائقة قوة فى العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم واللامسة قوة منبثة فى جميع جلد
البدن يدرك بها الكيفيات الاربع ونحوها كالثقل والخفة واللين والصلابة
والخشونة والملاسة واما الباطنة فمنها الحس المشترك وهو قوة فى مقدم
التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صورة المحسوسات فيحكم بان هذا
الابيض حلو فان الحاكم بالشئ على الشئ لا بد ان يكون كل منهما حاضرا
عنده ثم الخيال فى مؤخر هذا التجويف وهو خزانة الحس المشترك ثم المتخيلة
فى مقدم التجويف الاوسط فيأخذ الصور من مقدم الدماغ والمعانى الجزئية
من مؤخره وتركب بينهما كعداوة الذئب فانها يأخذ صورة الذئب من
مقدم الدماغ اى من موضع الخيال والعداوة من مؤخره وهو موضع
الوهم والحافظة م وتسمى مفكرة ان استعملها العقل ثم الوهم من مؤخر
هذا التجويف وهو قوة يدرك المعانى الجزئية ثم الحافظة فى التجويف الاخير
وهى خزانة الوهم وقالوا اختلال كل قوة بتطرق الآفة الى ما ذكرنا من
موضعها دل على انها فيه كما اذا تطرق آفة كضربة او سقطة الى التجويف
الاخير فبطلت الحافظة دل هذا على ان الحافظة فى التجويف الاخير وكذا
فى البواقى سر ثم اعلم ان الروح الحيوانية اذا سرت فى الاعضاء صار العضو

حيا

حيا فيصدر منه كل فعل من شانه ان يفعله كالهضم للكبد والادراك للقوى
الدماغية ثم اذا ادى ذلك الادراك الى القلب نهضت قوته المحركة
الشوقية فهى ان كانت حاملة على جذب يقع سميت شهوانية وعلى دفع ضر
والغالبة سميت غضبية فحركت البدن بارخاء الاعصاب النابتة من
الدماغ الى الاعضاء وتقلصها وقالوا الكل من هذه القوى حامل جسمانى
وهو روح مصبوب فى محلها فمحل الحس المشترك كرأس عين يتشعب منها
خمسة انهار وهى الاعصاب النابتة منها كل واحد خلق زوجا فيها الارواح
الى الحواس م انما قال الكل من هذه القوى حامل جسمانى ولم يقل جسم لان
الحامل هو المادة والقوى صورها فيصير الروح المصبوب مع القوى جسمانيا
لان الجسم عندهم مركب من الهيولى والصورة ثم لهذا الجسم الذى هو
الروح مع القوة محل اى عضو يكون موجودا فيه فمحل الحس المشترك مقدم
الدماغ فهو كرأس عين يتشعب منها خمسة انهار وهى الاعصاب النابتة
منها كل واحد من هذه الاعصاب خلق زوجا فالعصب الذى يصب فيه
الروح الباصرة خلق زوجا ينتهى الى العينين ثم بهذا الباقى الحواس وفى
القانون جعل منبت عصب السمع مؤخر الدماغ والاطباء قالوا بالخيال
والفكر والذكر فى ثلثة بطون فان فساد القوة بآفة فى المحل لم يثبت
الا فيها اى الاطباء لا يقولون ان القوى الباطنة الدماغية خمس
بل يقولون هى ثلثة فان فساد القوة بآفة فى المحل لم يثبت الا فى الثلثة
والامام قال ان العلم ضرورى ببطل الحس المشترك اذ يعلم ان مدرك
الذوق ليس فى الدماغ كما انه ليس فى العقب واما قالوا ان الحاكم بان هذا
الابيض حلو شئ واحد يجاب بان النفس يحكم بالكلى على الجزئى ويدرك
ذلك هو النفس فكذا يدرك هذا اى النفس يحكم بالكلى على الجزئى والعالم
بالكلى هو النفس فيكون العالم بالجزئى النفس ايضا فاذا كانت عالمة

بالجزئی فالحاکم بان هذا الابیض حلو یکون النفس شر واستدل الالهم بان الجذوة
المتحرکة بسرعة یری خطاً خطأً فاحش م وکذا فی القطر النازل استدلوا
علی وجود الحس المشترک بان جذوة النار کالنار الکائنة فی رأس خشبة
اذا حرکت حرکة سریعة یری خطا وکذا القطر النازل یری خطا مستقیما
ولیس فی الخارج خط فسبب ذلک ان صورة تلک الجذوة ان تسمت اخری
وهکذا او ان تسم فی الحس المشترک الخط فهذا یدل علی الحس المشترک وکذلک القطر
النازل فقال ان هذا خطأ فاحش م والامام قد منع شر ای منع هذا الاستدلال
بانه لم لا یجوز ان یکون ذلک فی الهواء م قال لم لا یجوز ان یکون اتصال
الارتسامات فی الهواء بان یکون کل شکل یحدث فی الهواء یحدث فی جزء
من الهواء لوصول النقطة الیه فانه یحدث قبل زوال الشکل السابق فیتصل
التشکلات و یری خطا فاقول قد جربت فتبین ان الحق هذا فان البیت
المظلم لا یستنیر بها ما دامت ساکنة فاذا حرکت بسرعة استنار فعلم ان
الخط موجود شر اعلم انی قد جربت هذا بان الخشبة التی فی رأسها نار اذا کانت
فی بیت مظلم والخشبة ساکنة فالبیت مظلم ثم اذا حرکت الخشبة تحریکا
سریعا حتی یری النار التی فی رأسها خطا طویلا یستنیر البیت فعلم ان
الضوء تکثر بالحرکة ولو لم یکن الخط موجودا فی الخارج بل فی الحس المشترک
لا یستنیر البیت ومن لم یصدق فلیجرب فانه سهل واذا رمی سهم علی رأسه
نار لیلا یری خط نار فی غایة الطول والسهم المرمی نهارا کما هو فان
السهم لا ینکشف به الهواء بخلاف النار ولا یلزم قیام الشکل بالخلاء کما
توهم اعلم ان الامام نصیر الدین قد اجاب عن اعتراض الامام بان
بقاء الشکل السابق بعد حصول تشکل ما بعده یقتضی الخلاء فان التشکل
انما وجد فی الهواء للنهایات المحیطة بالجسم المتحرک فیه وبقاء النهایات
بحالها بعد خروج المتحرک عنها یقتضی احاطة النهایات بالخلاء فاجاب.

فی المتن بانه لا یلزم هذا فانه انخرق اجزاء الهواء واضاءت او صارت
نارا شیئا فشیئا قبل زوال الضوء عن الجزء السابق ثم عادت الی مکانها
شیئا فشیئا مضیئة عند زوال الخارق عنه فحصل من الاجزاء خط لا یراد
بالخط هنا العرض بل یراد جسم طویل قال ان قلت لتلک الجذوة هیئات فی
آنات متعاقبة فیجب ان یری قوس صغیر ثم اکبر وهکذا الی ان یری الدائرة
اذا حرکت الجذوة حرکة دوریة حتی یری دائرة یجب ان یکون الهیئات
السابقة علی حصول الدائرة مرتبة قلت هذا انما یرد علی زعمهم لانها اذا
ارتسمت فی الحس المشترک ارتساما فهی ادراکات ای اذا کان الارتسام
فی الحس المشترک ادراکا وقد قلتم ان لها ارتساما فیجب ان یحصل ادراکات
فهذا الاشکال یرد علیهم لا علی ما قلنا لان المدرکة اذا ادرکت قطع
المسافة یری الدائرة لکنها قاصرة عن ادراک الآنات وسلمنا انها فیدرک کلها
آنا واحدا فیه اکوان کثیرة فی اجزاء المسافة فلا یدرک قسمی الدائرة
الا المندرجة فیها ای فی الدائرة ولو کان کما زعموا ای ولو کان الاحساس
ارتسام صورة المحسوس فی اجزاء الدماغ م لکان المرئی فی الدماغ
ویری الکبیر صغیرا شر لان المنطبع فی الدماغ صغیر م فی خلاف الجهة التی
هو فیها شر لان صورة الشیء اذا انطبع فی محل انما ینطبع فی خلاف جهة
ذلک الشیء ثم ذکر حجة اخری علی وجود الحس المشترک وهی قوله م والمریض
یشاهد صورا او المعدوم لا یشاهد فهی مرتسمة فی باطنه فی قوة من شأنه
ذلک شر ای ارتسام الصور م وهی الحس المشترک والاطباء یقولون ترتسم
فی الخیال لان الحافظة لا بد ان یرتسم فیها شیء فتحفظه فلا احتیاج الی قوة
اخری شر ثم اقام حجة ثالثة علی وجود الحس المشترک وهی قوله م والشواغل
الحسیة اذا قلت فی النوم وجدت النفس فرصة اتصال الی العالم القدسی
فیرتسم فیها شیء من الغیب علی وجه کلی ویتأتی اثره الی التخیل فتصور فی

الحس المشترک صورا جزئية مناسبة لذلک المرتسم العقلی اقول لو صح
ذلک لکان لها شعور بذلک الارتسام وقد علمت تعبیر رؤیاها الان المجاء
ما یرتسم فیها بالذات وهو المعلوم الکلی وبقاء ما یرتسم فیها بواسطة الحس
المشترک وهو الصورة الجزئية فی حیز الامتناع فان قلت انما یبقی فیها الصورة
الجزئية لا الکلیة لان القوة الحافظة تحفظ الجزئیات قلت فعلی هذا
ینبغی ان لا یبقی فیها العلوم الکلیة اصلا فاذا ابطل هذا السبب للرؤیا
بین سببا آخر وهو قوله فالسبب ان الذات العالمة بالغیب یلقیه علیها
فی لباس الصور المناسبة لا القابها فان النفس قد الف بالمحسوسات
فالذات التی جعلها الله عالمة ببعض الغیوب ویسمی تلک الرؤیا بکسوة
کسوة محسوسة مناسبة لها کالعداوة فی کسوة الحیة والخساسة والسفاهة
فی صورة الکلب الی غیر ذلک فیلقی ذلک المعنی الغیبی علی النفس فی تلک
الکسوة م واما الخیال فلا شک انه من القوی الدماغیة الاان حفظ المبصرات
فی بعض الناس قوی دون حفظ المسموعات وایضا یکون علی العکس
فهذا دلیل یغایر محلیهما وایضا حفظ الاصوات قد یکون قویا دون الحفظ
الحروف وهذا ای حفظ الحروف م من خواص الانسان فقوته قد یکون
تابعة للکیفیات المزاجیة وقد یکون امرا فطریا تابعا للقوة الروحانیة ومن
الناس من یحفظ سریعا وینسی سریعا فهذا رطوبة محل الحافظة ومنهم من
یحفظ وینسی بطیئا فهذا الیبس محلها ومنهم من یحفظ سریعا ولا ینسی او
ینسی بطیئا فهذا الاعتدال محلها وتأیدها من القوة الروحانیة ومنهم من
یحفظ بطیئا وینسی سریعا فهذا یمکن ان یکون لغایة رطوبة محلها فان
المحل الرطب جدا یزول عنه النقش فی الحال فاذا کثر کثیرا احدثت حرارة
وتحلل شیء من الرطوبات فاستعدت لقبول النقش فاذا زالت الحرارة
عادة الی ما کان ویمکن ان یکون لضعف الروحانیة وسرعة حفظ الصبی

وبقاء محفوظة یکون لصفاء محله واعتداله وقلة الرطوبة الغریبة وقلة
الشواغل س فهذه الاسباب یوجب سرعة الحفظ وتمکن النقش فی
النفس غایة التمکن فاذا تمکن غایة التمکن لا یزول بالعوارض واما الوهم
فیجب ان یکون قائما بمحل یدرک المحسوسات الظاهرة لان محله ان لم یر الذئب
کیف یدرک عداوته ولو لم یسمع الصوت کیف یتوهم منه فمحله القلب
فیحدث اذا تأدی الیه بعض المحسوسات الظاهرة م فان الوهم حرکة
الی الشیء او حرکة عنه فانه اذا تأدی الی القلب بعض المحسوسات کالصوت
الهائل او رؤیة شیء کرؤیة الغنم الذئب فان القلب او الروح التی فیه
ینقبض عنه ویهرب فیخاف فهذا هو الوهم فان کان ذلک الشیء
حسنا توهم عداوته وکرؤیة شیء مستحسن فان القلب او الروح ینبسط
ویمیل الیه فیقع فیه الصداقة م لا النفس س ای محل الوهم القلب لا
النفس الناطقة م لوجوده فی غیر الانسان ثم جمیع القوی النباتیة و
الحیوانیة موجودة فی الانسان لکنه مختص بجوهر شریف هو الروح فصل
قیل المراد بالروح ما عبر عنه بانا س اختلف الناس فی حقیقة الروح فقال
البعض هو جسم ثم هؤلاء اختلفوا فقال بعض المتکلمین ان المشار
الیه بانا هذا الهیکل المحسوس ورد بان الانسان باق من اول العمر الی
آخره والهیکل المحسوس دائم التحلل وقیل انه الهواء وقیل النار وقیل
الماء وقیل العناصر الاربعة وقیل الاخلاط الاربعة وقیل الدم وقیل
النفس الحیوانیة وقیل ارواح مشکونة فی الدماغ وقیل الاجزاء الاصلیة
الباقیة من اول العمر الی آخره وهو مختار اکثر المتکلمین وقیل جسم لطیف
حی بالذات سار فی الاعضاء لا یتطرق الیه الخلال باق ابدا وهو عندنا
وقال البعض هو جسمانی ثم اختلفوا فقیل هو المزاج وقیل هو صفة للحیوة
وقیل التشکل والتخطیط وقیل تناسب الارکان والاخلاط وقال البعض

لاجسم ولاجسمانی فهو اما متحیز فهو جزء لایتجزی فی القلب وهو مذهب
ابن الراوندی واما غیر متحیز وهو مذهب جمهور الفلاسفة وبه اخذ قلیل
من الاسلامیین کالعراقی وغیره هذا تفصیل المذاهب ففی المتن اعتراض
علی ما قیل انه ما عبر عنه بانا بقوله م اقول انا اکلت او شربت لایراد به
الا البدن وکذا انا اموت ونحوه ش کمرضت وخرجت ودخلت فلا یصح
ان یقال ما عبر عنه بانا اختلف فیه انه ای شیء لان ما عبر عنه بانا فی
انا اکلت لاخلاف لاحد من العقلاء فی انه لیس الا البدن فالروح المختلف
فیه شیء آخر غیر ما عبر عنه بانا ش وانا رأیت فی المنام یراد به الروح فلشدة
الملابسة بینهما ش ای بین البدن والروح م یراد به کل منهما ش ای یراد بانا
کل واحد من البدن والروح فتارة یقال انا ویراد البدن وتارة یقال
انا ویراد الروح م والافعال الجاریة علی بعض الاعضاء بعضها یسند
الی ذلک العضو وبعضها الی انا فیقال توجع راسی واعترض بالمریض
فیقال انا مرضت فالمرجع الی العرف وباب المجاز واسع فلا اعتماد
علی هذا الاسناد اذ یمکن ان یکون حقیقیا ویمکن ان یکون مجازیا فیمکن
ان یکون المعنی بانا هو البدن لکن اطلق علی ملابسة فی انا اکلت بطریق
المجاز ش فانا وانت وهو م علی البدن بشرط تعلق الروح به او یقع علی
المجموع من حیث هو المجموع ش فعلم ان الخلاف لیست فی ان ما یعبر عنه
بانا ای شیء بل الخلاف فی ان الشیء الذی یکون به هذا البدن حیاً
ناطقا ای شیء اذا عرفت هذا ففی المتن عرف الروح علی ما هو المختار
عنده من هذه المذاهب فقال م والروح جسم لطیف نورانی حی
بالذات غیر متطرق الیه الانحلال صار فی الاعضاء کالنار فی الجمر اذا کان
فی البدن فهو ش ای البدن حی به یقظان فارقه لا بالکلیة بل مع تعلقه
لوجود النفس الحیوانیة التی بینهما تعاشق فهو نائم وبالکلیة فمیت

اعلم ان الروح هو الجوهر العلوی الذی قال الله تعالی شانه قل الروح
من امر ربی علی ان هذا لایکون سکوتا عن الجواب بل یکون معناه
والله اعلم انه موجود بالامر لا بالخلق فالخلق یستعمل فی المادیات والامر فیما
لیس له مادة فالاول یکون وجوده زمانیا والثانی وجوده آنیا قال تعالی
ومن ایاته ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالی والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره وفسر الامر بقوله انما امرنا لشیء اذا اردناه ان
یقول له کن فیکون فبالخلق یوجد الاجسام المادیة وبالامر الارواح
لکن الارواح عندنا اجسام لطیفة غیر مادیة خلافا للفلاسفة فاذا
کان الروح غیر مادی کان لطیفا نورانیا غیر قابل للانحلال صار فی
الاعضاء للطافته وکان حیا بالذات لانه عالم قادر علی تحریک البدن
فیکون حیاً لا بواسطة شیء آخر فیکون حیاً بالذات اذا کان فی البدن
کان البدن بسببه حیاً یقظان وان فارقه لا بالکلیة بل تعلقه باق
ببقاء النفس الحیوانیة فیه کان البدن نائما وان فارقه بالکلیة بان
لم یبق النفس الحیوانیة فیه فالبدن میت قال الله تعالی الله یتوفی
الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها
الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی فالآیة دلیل علی ان الله تعالی
یتوفی الانفس حال المنام لکن یرسلها فیصیر البدن یقظان وایضا
یتوفاها حال الموت ویمسکها ولا یرسلها ثم اعلم ان الله تعالی الف بین
الروح والنفس الحیوانیة فالروح بمنزلة الزوج والنفس الحیوانیة کالزوجة
وجعل بینهما تعاشقا وانما جعل الروح فی البدن بواسطة تعلقه بالنفس
الحیوانیة فتعلقه اولا بالنفس الحیوانیة ثم بالبدن فان فنیت النفس
الحیوانیة فالروح یقطع التعلق عن البدن فاذا فسر الروح اقام
الدلیل علی المذهب فقال م لان النائم قد یری الاشیاء البعیدة

كما هي والرائي ليس الا الروح فلو لم يفارق البدن بل هو بعضه او كله او
عرض قائم به لما صح هذا ولو كان مجرد العرف نفسه لذلك وكيف يصير البدن
الذي ليس هو فيه حاجبا له عن ادراك نفسه كما هو س انما قال هذا جوابا
عن قول قائل لم لا يجوز ان يكون غاية تعلقه بالبدن مانعا عن ان يدرك
نفسه كما هو فنقول لما لم يكن في البدن وتعلقه تعلق تدبير وتصرف لا غير
فتعلقه بالبدن لا يمكن ان يصير حاجبا عن ادراكه ذاته كما هو لانه انما يدرك
غيره بواسطة ادراكه ذاته فكيف يصح ان يغلط في معرفة ذاته ويعتقد انه
غيره فنقول انا اكلت والبدن آكل ولو صح ذلك لما بقي اعتماد على البدن
بهيئات اما ان كان ساريا في البدن يصح ذلك بان يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر م وقد قال في الاشارات ان الشيء
لا يذهل عن نفسه في حال ما فعلى هذا لا يكون مجردا الا ان المجرد مذهول عنه
س لانه يقول انا ويسند اليه ما لا يمكن اسناده الى المجردات م فعلم ان الخفاء
ليس الا لكونه في البدن بحيث يتحد الاشارة اليهما وعند الفلاسفة ليس
بجسم ولا جسماني لانه يقوى بالرياضة بل يضعف بها فلا يكون الروح جسما
ولا جسمانيا وايضا الروح يقوى على افعال عجيبة كخوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر ولا شيء من الجسم والجسماني يقوى عليها وايضا الروح
يدرك الشيء بلا وضع مخصوص فانه يدرك ذات الله تعالى وليس لذات
الله تعالى وضع مخصوص المراد بالوضع المخصوص ان يشار اليه حسا ولا شيء
من الجسم والجسماني يدرك الشيء بلا وضع مخصوص لان ما ليس له وضع
مخصوص لا يتمثل فيما له وضع مخصوص وهو الجسم والجسماني م ومنع كلية هذا
س اي منع كلية هذا الحكم وهو ان لا شيء منهما اي من الجسم والجسماني
لذلك اي بعض الاجسام يمكن ان يقوى بالرياضة فانه ان اريد الرياضة
المعتدلة فالجسم يقوى بها وان اريد الرياضة المفرطة فلا نم ان الروح

يقوى

يقوى بها فان الرياضة اذا افرطت حتى سقطت القوة وغلبت اليبوسة
فلا نم ان الادراك الروحانية يقوى بل يبطل ادراكات الكليات والافكار
الصحيحة وكذا في سن الشيخوخة والخرافة ولا نم ان بعض الاجسام لا يقوى
على افعال عجيبة ولا نم انه لا شيء من الجسم والجسماني يدرك بلا وضع مخصوص
م ولانه يدرك الكلي فهو يحصل فيه ولا يحصل في شيء منهما س اي من الجسم
والجسماني لان الحاصل في المادة يختص بوضع ومقدار معين فلا يكون
كليا م ومنع كون العلم حصول الصورة س وسيأتي في تحقيق هذا في مباحث
الادراك ولو سلم فالمتصور ذلك المعنى بلا وضعه العارض وقد مر مثل
هذا في تعديل الميزان م وقد مر في حل المغلطة المشهورة وهي ان المجهول المطلق
يمتنع الحكم عليه ان الكلي يمكن ان يحصل في الذهن مع انه اذا حصل في الذهن
يعرض له التشخصية لكن عروض هذه التشخصية غير قادح في كون المعروض
كليا لان الحاصل في الذهن كلي من غير ان يكون لهذا الحصول مدخل في
الحاصل س واعلم ان الوجدان اهدى الى الحق في هذه المسئلة من البرهان
م فان البراهين في هذه المسئلة مبنية اما على القياس على سائر الاجسام
المحسوسة من غير ان يكون العلة متحدة فان طبيعته ربما يخالف طبيعة
جميع الاجسام المحسوسة واما على استقراء غير تام وهو انهم وجدوا احكاما
في الاجسام التي شاهدوها انها تضعف بالرياضة ولا تقوى على افعال
عجيبة وشاهدوا في حصول السواد في الجسم ان قسمة المحل يوجب قسمة
الحال فحكموا كليا ان جميع الاجسام يجب ان يكون كذلك لم لا يجوز ان
يكون في الوجود جسم يكون حكمه مخالفا لحكم الاجسام التي شاهدوها فان
الجسم من حيث لا يوجب ان يضعف بالرياضة ولا يوجب ان لا يقوى
على افعال عجيبة ثم الحصول كذلك فالعلم لو كان حصول الصورة فلا نم
انه يكون الحصول السرياني فعلم ان البراهين لا يهدي الى الحق فالوجدان

يكون اهدى الى الحق من البرهان ولقد حكى من لا يتهم بالكذب فهو شيخنا
صلاح الحق والدين الحسن البلغاري قدس الله روحه حكاية عجيبة عن
وجدانه روحه في بعض الاحوال الواقعة له فذكرت في المتن ما حكى وان
كانت الحكاية لا يليق بهذا الكتاب رجاء ان ينفع طالب الحق الذي لا
يعاند ولا يستهزئ باقوال الصادقين والحكاية هذا ولقد حكى من ادركته
من مشايخ الطريقة قدس الله روحه وازواجهم انه وقع لروح عروج
للعالم العلوي مستلقياً جسده على الارض فوق عشرة ايام والروح
يشاهد في بعض هذه الايام في هيئة الجسد حتى الخلع عن تلك الهيئة وصا
شاهداً في صورته الزوجية وقد كان خيط دقيق نوراني متصلاً بينه وبين
الجسد وصورته انه جسم في غاية اللطافة والصفاء والاشراق بالحق
سميع بصير عالم قادر فاذا ادركته ناطقاً فهو بكليته ناطق كان حقيقية
الناطقية لا انه صفة زائدة على ذاته وكذا ادركته سميعاً بصيراً من غير ان
يكون بعض تلك الصفات متميزة عن البعض بخلاف ما يشاهده في البدن
فتبين لي من هذا ما قيل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره سر فانه لما شاهد الروح
عالماً بحيث لا يكون علمه زائداً غير متميز ذاته عن علمه لم يكن علمه غيره ثم لما
شاهده قادراً شاهده بحيث لا يكون القدرة زائدة عليه متميزة عنه لم يكن
القدرة غيره لكن مع ذلك لا يكون شئ منهما عينه اذ لو كان العلم عينه
لم يشاهده قادراً بالحيثية المذكورة لان القدرة ليست نفس العلم فلما
وجد هذا المعنى في الروح وقد قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه انكشف عليه على ما قيل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لان صفات
الروح يكون على وفق صفات الله تعالى هذا اثر قوله عليه السلام تخلقوا باخلاق
الله تعالى م مسئلة قد سبق انه لا بد من فيضان امر واحد منوع للاشخاص
فيفيض روح واحد متعلق بالجميع بان يفيض منه الى كل بدن روح واثر

الكشف يسمونه الانسان الكبير وشيخ الغيب ولا يكفي هو اي ذلك الروح
المتعلق بالجميع والا لكل ما يعلمه احد الاشخاص يعلمه الآخر ثم الارواح المخصوصة
متحدة في الماهية لبصير اشخاص الانسان ماهية واحدة ثم هي اصناف بعضها
في غاية الصفاء وبعضها في غاية الكدورة كما قال النبي عليه السلام الارواح
جنود مجندة فما تعارف ائتلف وما تناكر اختلف يمكن ان يكون المراد
بالتعارف الموافقة في الصفات وبالتناكر المباينة فيهما م مسئلة الارواح حادثة
اما عندنا فلان كل ممكن حادث لكن قبل حدوث النفس لقوله عليه السلام
خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وعند ارسطو حادثة مع البدن لانها
لو كانت قبل الابدان يكون متعددة فامتيازها لا يكون بالماهية ولا بلوازمها
لاتحاد الماهية فيكون بالعوارض والاختلاف بالعوارض يكون بتغاير المواد
ولا مادة قبل البدن فعلى القول بتغاير الماهية جوابه ظاهر سر وهو ان الامتياز
يكون بالماهية او بلوازمها وعلى القول باتحادها يمنع ان الاختلاف بالمواد م
فانه يمكن ان يكون الامتياز بالصفات كالامتياز بين الارواح القدسية و
ارواح الاناسي الذين هم كالبهايم واعلم ان اتحادها بالنوع غير متحقق وما
قلنا ليصير اشخاص الانسان ماهية واحدة غير يقيني اذ يمكن ان يصير اشخاص
الانسان انساناً بامر آخر غير الروح فان هذا وارد على بقائها بعد البدن مع
انكم قائلون به وعند البعض قديمة لان كل حادث مسبوق بمادة ولا مادة
وقد عرفت ضعفه سر اي ضعف ما قيل ان كل حادث مسبوق بمادة فانه قد مر
في التعديل الاول ان الحادث غير مسبوق بمادة م مسئلة الارواح لا تفنى
اما عند الفلاسفة فلان في الجواهر الفناء خلع صورة واخذ اخرى والمجردات
لا يقبل هذا وايضاً لو قبلت لوجب بقاء القابل مع المقبول سر اي لو قبلت
المجردات خلع صورة واخذ اخرى كانت باقية مع الصورة الاخرى فلا يكون
فانية ويمكن تقريره بوجه آخر وهو ان المجردات لو قبلت الفناء لوجب بقاء

جند الجنود وجمعها والارواح جنود
مجندة كذا في اساس البلاغة صح

أي في الفصل الذي بعد الخلاء وهو قوله لم لا يجوز عليه الفساد بمعنى العدم

القابل مع المقبول فيكون باقية مع الفناء هذا خلف وعندنا الفناء يكون
باعدام الله تعالى وقد عرفت ضعف الدليل الثاني م هو انها لو قبلت لوجب
بقاء القابل مع المقبول فانه قرر بتقريرين فبالتقرير الثاني قد عرفت ضعفه
فانه اذا قيل الموجود يقبل العدم لا يراد القبول بهذا المعنى بل نقول ان
الجوهر الفائض من الله تعالى المشرف بالاختصاص بقوله ونفخت فيه من
روحي الذي من شانه ان يحيى به ما يتصل به لا يكون من شانه ان يفنى مع
امكان هذا ثم الاخبار الدالة على بقائه بعد الموت من رفرفته فوق النعش
وسعادته وشقاوته وعذاب القبر وغيره ثم اعادته الى البدن وخلوده
س كما جاء في الخطبة الاخيرة من الخطب الاربعين قوله عليه السلام حتى اذا
حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش وهو ينادي يا اهلي ويا
ولدي لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله
ثم خلفته لغيري يقال رفرف الطائر حرك جناحيه حول الشيء يريد ان يقع
عليه م دالة على ابديته مسئلة التناسخ باطل على القول بالحدوث وقالوا لو جاز
التناسخ لاجتمع النفس التناسخية مع النفس الحادثة مع البدن اقول من
اين ثبت انه كلما حدث بدن يجب ان يحدث نفس دائما يجب لو لم يوجد
نفس بعد فناء بدن سابق واعلم ان العقل لا يدل على امتناعه لكن نحكم
بانه لو كان واقعا لتذكرت نفس ما احوالا مضت عليها في البدن السابق
فان النسيان مخصوص بالقوى البدنية والقول بالمعاد ينفيه لانه لو وقع
التناسخ لا يمكن احياء كل بدن باعادة روحه اليه واهله يسمون الانتقال
الى بدن انساني نسخا والى حيوان آخر مسخا والى نبات فسخا والى جماد
رسخا واعلم ان في الروح مباحث اخر سياتي بعضها ان شاء الله تعالى
فنم بحث الجواهر اولها الجوهر الذي علمه الله تعالى ما كان وما يكون وبهذا
الاعتبار يسمى عقلا وباعتبار اظهار ما قدره الله تعالى على اللوح يسمى قلما

وآخرها الانسان نزولا من الاشرف الى الاخس ثم صعودا من الاخس
الى الاشرف المكمل للاربع والحمد لله رب العالمين س اي اول الجواهر هو
العقل وآخرها هو الانسان ففي ترتيب الموجود الاول من الاشرف الى
الاخس اي من العقل الاول الى الهيولى ثم صعودا من الاخس الى الاشرف
اي من الهيولى الى الانسان حتى صار الانسان مكملا للاربعين اما على مذهب
الفلاسفة عشرة عقول وتسعة نفوس فلكية وتسعة اجرام فلكية واربعة
عناصر وثلاث مواليد واربعة نفوس طبيعية ونباتية وحيوانية وناطقة
صارت تسعة وثلثين فالانسان هو المكمل للاربعين واما على لسان
الشرع فالانسان في ترتيب الموجودات وقع على رأس الاربعين ايضا
اول الموجودات العقل وهو القلم ثم اللوح وهو جوهر كتب فيه جميع الكائنات
ثم العرش ثم حملته وهي ثمانية ثم الكرسي ثم سبع سموات ثم مدبراتها السبع
من قوله واوحى في كل سماء امرها ثم الملائكة الاربعة المقربون ثم العناصر
الاربعة ثم المتولدات الثلثة ثم الشيطان ثم الروح ثم الانسان والحمد لله
رب العالمين م تعديل مباحث باقي العالمين من الاعراض المشهور
ان العرض ان قبل القسمة او النسبة بالذات فكم او عرض نسبي والا فكيف
اقول الوحدة ليست من الاولين ولا من الثالث لانه ان سئل كيف
زيد لا يقال واحد س فان قلت نعني بالكيف ما لا يكون فيه قسمة لا ما يقال
في جواب كيف قلت جميع هذه الاصطلاحات قد راعوا فيها الاوضاع اللغوية
مثل الكم فهو ما يجاب به في سؤال كم ومتى وهو ما يجاب في جواب متى وكذا
الاين ونحو الماهية فهو ما يقال في جواب ما هو وكذا البرهان اللمي فهو ما يقال
في جواب لم فكذا الكيف فهو ما يقع في جواب كيف لا انهم يريدون بالكيف
ما اصطلحوا عليه من غير رعاية المعنى اللغوي ولو قيل الكيف ما ليس كذا
وكذا لا يكون تعريفا صحيحا اذ الاعدام لا نهاية لها فلا يفهم منه معنى وجودي

أي المعدن والنبات والحيوان

هو الكيف م ولا يصح اهمالها بانها عدمية ش اى لا يصح ترك ذكر الواحدة
بسبب انها امر عدمى وبحثنا فى الاعراض الوجودية م لانهم قالوا الكثرة
وجودية وكذا الوحدة لانها جزء الكثرة فيقسم هذا العرض ان كان مفهومه
ان محله ذو اجزاء او ضده فكثرة او وحدة ويراد فيهما التركب والبساطة
ش انما قال او ضده ولم يقل او نقيضه لان نقيض الوجودى يكون عدميا
لكن ضد الوجودى يكون وجوديا ايضا وقد ذكر ان الوحدة ليست عدمية
فلهذا قال او ضده فالتركب والبساطة ضدان م او معنى زائدا على ذلك ش
اى يكون مفهوم العرض معنى زائدا على كون محله ذا اجزاء او ضده م فان
كان قائما بالمحل من غير ان يعتبر فى معناه التعلق او قطعه فكيف والا فالاعراض
النسبية او قطعه كالغنى ونحوه ش ان لم يعتبر فى معناه التعلق بالغير او قطع
التعلق فكيف وان اعتبر فى معناه التعلق بالغير فالاعراض النسبية وان
اعتبر قطع التعلق فالعرض هو قطع التعلق كالغنى ونحوه فكون الشئ فى
نفسه بحيث يكون مستقلا وهو قطع التعلق ليس من باب الكيف بل
هو عرض آخر وليس امرا عدميا بمعنى عدم الاحتياج بل هو قوة الوجود بحيث
يستبد بنفسه كما فى الجواهر بالذات انه ليس عدميا م ثم اعلم ان الكثرة و
الوحدة قد يكونان اعتباريتين و الكم كثرة حقيقية وهو يجتمع مع الوحدة
الاعتبارية دون الحقيقية ثم الكم اما متصل ان وجد فيه حد مشترك ش
اى يكون بحيث لو قسم يكون فيه حد مشترك بين القسمين كالنقطة للخط
والخط للسطح والسطح للجسم ويجب ان يراد بالقسمة القسمة الوهمية لا الفعلية
لانه اذا قسم قسمة فعلية اى فكية لم يبق بينهما شئ مشترك بين القسمين
م ومنفصل ان لم يوجد كالعدد والمتصل اما غير قار الذات كالزمان وقد
مر او قار كالخط والسطح والجسم التعليمى ش فى شرح الاشارات ان الخط مقدار
ذو وضع له ثلثة ابعاد م وعندنا الخط اجزاء لا يتجزى بلا مدخل للاجزاء

الواقعة فى جنبيها وكل جزء منه نقطة والعرض القائم بالخط وهو كونه
كذلك طول ش اى كونه بحيث هو اجزاء فى جهة واحدة فقط طول م
وهو مركب من الاعراض القائمة بكل جزء وان سميت كلا من هذه الاعراض
نقطة فلا مشاحة ش اى النقطة عندنا جوهر وهو الجزء الذى لا يتجزى وان
سميت العرض القائم بذلك الجوهر نقطة فلا مشاحة فى الاصطلاح
وذلك العرض هو الوحدة التى لها وضع اى يشار اليه حسا م الوحدة
كون الشئ بحيث لا ينقسم على جزئيات او على اجزاء او لا مثل له فالواحد
بالمعنى الاول ان لم يكن كثيرا باعتبار ما هو ان لم يصدق على الكثير فوحدته
شخصية او وحدة ما ينحصر نوعه فى شخص يعرض لذلك الشخص الوحدة
بالمعنى الثالث وان صدق فوحدة الكليات او كان غيره ش وان كان
كثير الجهة وحدته اما مقومة او لا وبالمعنى الثانى فاما لا جزء له اصلا فوحدة
جزء الكم المتصل او المنفصل ومعروض الكم او المفارقات او له جزء
باعتبار ما هى اما غير كثير او كثير يعرضه وحدة اما للمجموع او للبعض باعتبار
البعض و اما بالمعنى الثالث فقد ذكر الوحدة يطلق على كون الشئ
بحيث لا ينقسم على جزئيات او لا ينقسم على اجزاء ويطلق ايضا على كون
الشئ بحيث لا مثل له فالواحد بالمعنى الاول اما ان يكون فى ذاته واحدا
او لا بل كثير يعرضه الوحدة بسبب الغير اما الاول فاما ان لا يصدق على
كثير فهو اما جزئى حقيقى فوحدته شخصية او كلى انحصر نوعه فى شخص فهذا
نوع من الوحدة ثم يعرض له لذلك الشخص الوحدة بالمعنى الثالث وهو
ان لا مثل له واما ان يصدق على كثير سواء كان جنسا او نوعا او اخواتهما
فانه مفهوم واحد لا يصدق من حيث المفهوم الا على نفسه فهو واحد
من حيث المفهوم وان كان كثيرا من حيث الصدق و اما الثانى وهو
ان يكون كثيرا يعرضه الوحدة بسبب الغير اما مقوم لذلك الكثير كالانسان

والفرس فانهما واحد من حيث الجنس وكزيد وعمرو فانهما واحد من حيث
النوع واما غير مقوم كالوحدة بالموضوع كالكاتب والضاحك في ان
موضوعهما الانسان وكالوحدة بالمحمول كالثلج والعاج في ان الابيض
محمول عليهما واما الروح والملك فقد قيل انه قسم آخر لكن يمكن ان يقال
ان وحدتهما بالمحمول وهو كون كل منهما مدبرا والوحدة بالمحمول ينقسم
اقساما كثيرة كالوحدة بالاضافة وغيرها والواحد بالمعنى الثاني اما ان لا جزء
له اصلا ووحدته تسمى بساطة فاما ان يكون ذا وضع وهو اما جزء للكم
المتصل وهو النقطة او للكم المنفصل وهو الوحدة التي هي مبدأ العدد
او لمعروض الكم كالجزء الذي لا يتجزى عند القائل به او لا يتجزى قسمة فكية
واما ان لم يكن ذا وضع كوحدة الواجب والمفارقات واما ان يكون له جزء
باعتبار ما وهو اما غير كثير كالوحدة بالتمام اما وضعية كالدرهم الواحد
او صناعية كالبيت الواحد او طبيعية كالانسان الواحد واما الكثرة
يعرضه وحدة اما للمجموع سواء حصل له هيئة اجتماعية او لا كالقوم الواحد
او يعرض لبعض الافراد بالنسبة الى البعض كوحدة الشيئين بالاتصال
ووحدة الخطين بالانطباق او الموازاة ونحو ذلك واعلم ان الوحدة
بالذات قد يراد بها ان ذاته يقتضي الوحدة وقد يراد بها ان ذاته واحد
وهي اعم من الاول واما بالمعنى الثالث فقد مر في التقسيم الاول فالله
تعالى واحد بجميع المعاني مسئلة اتحاد الاثنين محال لانه ان عدم احدهما
او عدما فلا اتحاد وان بقيا فهما اثنان ومنع هذا بانه لم لا يجوز ان يبقيا
بوجود واحد وتعين واحد كوحدة الفصل والجنس واعلم ان الدليل
واه لان قوله وان بقيا فهما اثنان فالقائل بالاتحاد لا يسلم ذلك لان
الاثنين ان صارا بحيث لا يبقى بينهما تميز اصلا يسميه اتحادا فان الاتحاد
عندهم بمنزلة اتحاد الاضواء فانه اذا اجتمع الشموع اتحد اضواؤها بحيث

لايميز بينهما واما ما يقول الصوفية مما يقوله حشويتهم فلا اعتبار به وما يقوله
المحققون منهم نشرحه ان وافق التوفيق م اعلم ان حشويتهم على فرق فمنهم
من يقول كل شيء في الوجود هو الله تعالى ولا يدري القائل ماذا يقول
ومنهم من يقول الواجب بالذات هو الوجود المطلق المقارن لجميع الموجودات
وانما الامتياز بالخصوصيات وهي الامور العارضة ومنهم من يقول غير هذا
لكن لا ضرورة في تفصيل الباطل ونقل ما هو محض الهذيان واما ما يقوله
المحققون فسيأتي تقريره في مقامات العارفين في بحث التجلي فنقول انا
من اهوى ومن اهوى انا وايضا ان اشارات المشايخ في الاستغراق
عائدة الى تحقيق مقام المحبة باستيلاء نور اليقين فاطلبه في ذلك الموضع
م تقسيم الكثرة اما على وجه التقابل او لا م قد مر في المنطق ان الاثنين
اما متساويان او اعم او اخص مطلقا او من وجه او متباينان فاذا كان
الاثنان على هذه الاقسام يكون الكثرة القائمة بالاثنين على هذه الوجوه
فالكثرة التي يكون بطريق التباين قد يكون بين المتباينين غاية الخلاف
وهي التقابل وقد لا يكون فغاية الخلاف لا يكون بين المحال اي محال الصور
ومحال الاعراض فان الاختلاف بين المحال اختلاف عام فان جميع
الانسان وجميع اشخاص كل ماهية مختلفة فلا يكون هذا الاختلاف غاية
الاختلاف لان وراء هذا الاختلاف يوجد اختلاف اشد من هذا كاختلاف
السواد والبياض بقي اختلاف الصور والاعراض فاختلافهما لا يعتبر
من حيث انه لا يصح حمل المواطاة لان هذا اختلاف عام كما مر بل من حيث
انه لا يصح حمل الاشتقاق ثم اختلف في ان اختلاف الصورة هل هو من
باب التضاد ام لا فالقائل بانه ليس من باب التضاد بل التضاد يختص
بالاعراض يقول في تعريف التقابل انه امتناع اجتماع مفهومين في موضوع
واحد والقائل بانه من باب التضاد يقول في تعريفه في محل واحد نفي الميز

اختار هذا ليكون اشمل فيقال م وهو امتناع اجتماع مفهومين في محل وهما
مما يحتاج الى المحل ق بهذا القيد خرجت المحال المتغايرة كلية وشخصية سر
اى قيد بقوله وهما مما يحتاج الى المحل ليخرج تغاير المحال سوآء كانت المحال
كلية او جزئية اما الكلية فكالانسان والفرس لا يقال الانسان ضد الفرس
بل يقال الانسانية ضد الفرسية واما الجزئية فكزيد وعمرو م ولا حاجة الى ذكر
الوحدة سر اى لا احتياج الى ان يقال في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة
لان الاجتماع في محل لا يكون الا في زمان واحد م فان لم يمكن سلبهما فتناقض
او في قوته سر اى ان لم يمكن سلب المفهومين المتقابلين عن المحل فتقابلهما
تناقض كتقابل الانسانية واللاانسانية او في قوة التناقض كتقابل
الزوجية والفردية م وان امكن فتضاد والمتكلمون لم يعتبروا الاخيرين
والعمى والبصر ضدان سر فان التضاد اعم من ان يكون بين الوجوديين
او لا م وكذا الابوة والنبوة ان قيدنا كما يقال ابوة شخص وبنوة لشخص
واحد والا فغير متقابلين سر اى ابوة شخص بنوته اما ان يقيدا لكونهما
بالنسبة الى شخص واحد او لم يقيدا فان قيد فمن قسم التضاد وان لم يقيد
فلا تقابل م فلا احتياج الى القول بقسم آخر هو التضايف سر وقيل ان كانا
وجوديين فماهية احدهما ان كانت معقولة بالقياس الى الآخر فمتضايفان
والا فضدان او قد شرط البعض غاية الخلاف فان التقابل هو غاية الخلاف
قسم على الاربعة حتى ان لم يعتبر غاية الخلاف فزيد وعمرو وامثالهما متقابلان
فعلى هذا السواد والحمرة لا يكونان ضدان وفي المتضايفين السفل والعلو
متقابلان لا العلو مع القدام فعلى هذا القول لا يكون لشئ واحد اكثر
من ضد واحد ام لا فان كان بين الاعراض ترتيب بعضها اقل خلافا
وبعضها اكثر كما في الالوان فما هو اقل خلافا لا يكون ضدا اما اذا لم يكن
بينهما ترتيب لا يكون خلاف البعض اقل من خلاف البعض الآخر فالكل

اضداد م وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر في موضوع
مستعد لذلك الوجودي بحسب شخصية او نوعية او جنسية فالملكة والعدم
الحقيقيان سر اما بحسب الشخص كالعمى العارضي مع البصر فان ذلك الشخص
الذي له العمى العارضي مستعد للبصر و اما بحسب النوع كعمى الاكمه فان هذا
الشخص غير مستعد للبصر لكن النوع وهو الانسان مستعد م واما بحسب الجنس
فكعمى العقرب سر فان هذا النوع غير مستعد للبصر لكن الجنس وهو الحيوان
مستعد م او بحسب وقت يمكن الوجودي فيه فالمشهوران سر كعدم اللحية
في زمان يمكن وقوعها فيه وهو غير سن الصبي م وان لم يعتبر فالسلب
والايجاب وان كانا عدميين فلا يقابل لانه لا بد من شئ لا يصدق عليه
وجوديا هما فيصدقان عليه سر اى كل مفهومين عدميين يفرضان فلا بد ان
يتصور مفهوم وجودي لا يصدق عليه وجوديا هذين العدميين واذا لم
يصدق عليه الوجوديان يصدق عليه العدميان فلا يقابل بين العدميين
م قيل لا نم كاللاشئ واللاممكن العام سر اى لا نم انه يمكن تصور مفهوم
لا يصدق عليه وجوديا هما لان الوجوديين يمكن ان يكونا مفهومين يصدقان
على جميع المفهومات م قلت قد مر في المنطق فساد هذا سر فاني قد ذكرت في
تعديل الميزان ان لكل مفهوم نقيضا حتى الممكن العام فاطلبه في ذلك
الموضع م وان سلم فلا يقابل لان معناه ان صدق احدهما بدون الآخر
ولم يوجد حيث لم يصدقا على شئ سر اى ان سلم ان اللاشئ واللاممكن
لا يصدقان على شئ فح لا يقابل بينهما لان معنى التقابل انه ان صدق
احدهما لم يصدق الآخر ولم يوجد هذا المعنى حيث لم يصدقا على شئ م
فصل في الكيف وهو اما مختص بالكم كالاستدارة ونحوها او كيف مختص
وهو اما استعدادي سر اى يكون استعدادا الى اللاانفعال او الانفعال
م كالصلابة واللين او لا سر اى لا يكون استعداديا بل يكون كمالا م وذا اقسام

الاول الكيفيات المحسوسة وهى اما مبصرة وهى اما اللون فمنه ما ليس حقيقيا
كبياض الثلج فانه يتخيل بمخالطة الهواء الاجسام الصقيلة ومنه ما هو حقيقي
كبياض البيض وباقي الالوان واما الضوء فهو اما ان يقوم بالجسم لذاته او بمقابلة
المضيء وهو اما ضوء اول ش كالضوء الحاصل بمقابلة الشمس م او ثان ش كالضوء
الحاصل بمقابلة ما يقابل الشمس كالظل م وهكذا ش اى الضوء الثالث وما بعده م
وقد توهم البعض ان الضوء اجسام شفافة وبطله حدوثه دفعة وانعدامه
كذلك هذا مجرد استبعاد م واما مسموعة وهى الصوت والحرف قالوا الصوت
كيفية قائمة بالهواء يحدث بسبب تموجه بالقرع او القلع فيصل الى الصماخ
بسبب وصول محله وهو الهواء تحقق ذلك انه لا يسمعه الا من هو في جهة
هبوب الريح ومن وضع طرف الانبوبة على صماخه وان سماع ضرب
الفاس مؤخر عن رؤيته قلنا الاول خلاف الواقع لكون هبوب الريح
بدلو وصوله ونحن لا ننكره ش المراد بالاول انه لا يسمعه الا من هو في جهة
هبوب الريح وانما قال هو خلاف الواقع لانه يسمعه من هو في خلاف
جهة الهبوب م وكذا الثاني ش اى الثاني خلاف الواقع لانه يسمعه من ليست
الانبوبة على صماخه م وان سلم فالانبوبة تمنع السماع لا من حيث انها
تمنع خروج الهواء ش بل من حيث ان من شان الصوت انه لا يصل اذا
كان بين المصوت والسامع مانع من وصوله اليه م واما ضرب الفاس
فالذي يقول ان الصوت جوهر والذي يجوز انتقال الاعراض يقولان
بالانتقال واما غيرهما فيقول من شان الصوت ان يدركه الاقرب فالاقرب
ثم هو ليس كيفية قائمة بالهواء لانه يسمع من قعر الماء ومن وراء جدار
دق ويشترط لادراكه وصول الهواء المقروع لهذين ولانه يسمع من المكان
العالي والهواء لا ينزل طبعا ولا قسرا الا ان نفرض القسر الى جهة العلو بان
يكون الفم مفتوحا نحوها وادراك جهته وادراك انه في المكان البعيد يدلان

على ان السامعة يسمع ما في البعيد كما ان الباصرة تراه ش اى السامعة
تدرك جهة الصوت وتدرك ان الصوت في المكان البعيد فهذا الادراكان
يدلان على ان القوة السامعة يسمع الصوت في المكان البعيد كما ان الباصرة
تراه في المكان البعيد ولو كان السماع بسبب وصول الهواء الى السامعة
لم يدرك الجهة ولم يدرك كونه في البعيد م ثم هو قد يكون بقرع جسم جسما
آخر فيخرج من بينهما هواء منضغط كما في تصفيق اليدين او قلع كتمزيق
جسم وبدونهما فان الانسان اذا صوت مفتوح الفم فانه لا يقرع بعض
اعضائه بعضا ولا يقلع ما يناسب علو صوته فان تصفيق اليدين بحيث
يتألمان اشد قرعا من تصفيقه مع ان هذا الصوت اعلى ش اى من الصوت
الحاصل من تصفيق اليدين م وايضا يرفع القرع او القلع في اعضاء بلا
اخراج الصوت ش اى الانسان قد تحرك اعضاء النفس بلا اخراج الصوت
تحريكا عنيفا كما يفعل في حال اخراج الصوت وهو الذي يقال له القرع
او القلع مع انه لا يخرج الصوت فدل هذا على ان اخراج الصوت شيء آخر
والقرع او القلع شيء آخر م واما الحرف فقالوا هو كيفية للصوت بها
يتميز بعضه عن بعض في الثقل والحدة تميزا في المسموع ش واما مشمومة وهى كيفية
حاصلة للهواء بسبب مماسة ذى الرائحة ثم مماسة هواء آخر فيتكيف بكيفية
فاذا وصل شيء من تلك الاهوية الى الشامة ادركت رائحته واما مذوقة
وهى الطعوم التسعة قالوا يحصل من الحرارة الفاعلة في مادة م لطيفة
وكثيفة ومتوسطة الحرافة والمرارة والملوحة ومن البرودة فيها الحموضة
والعفوصة والقبض ومن المعتدلة فيها الدسومة والحلاوة والتفاهة
واما ملموسات وهى الكيفيات الاربع والملاسة والخشونة واللطافة
والكثافة واللزوجة والهشاشة والثقل والخفة ويعنى بالرطوبة وضدها
المحسوستين لا ما يوجب سرعة قبول التشكلات وبطوءه الثاني الكيفيات

النفسانية منها الادراك فسره في الاشارات بكون حقيقة الشئ متمثلة عند
المدرك يشاهدها ما به يدرك اي وجود مثال حقيقة الشئ عند النفس
لحضورها عندها او عند الحس في الادراك بالذات او بالآلة ش المراد بتمثيل
الشئ عند المدرك وجود مثال الشئ عند المدرك والمدرك النفس
اما للكليات فبالذات والجزئيات بالآلة فادراك النفس الشئ ان يكون مثال
حقيقة الشئ موجودا عند النفس لحضور تلك الحقيقة عند النفس في الكليات
ولحضور تلك الحقيقة عند الآلة في الجزئيات نحو ان يكون زيد حاضرا عند
حس البصر فيدركه النفس حقيقة البصر فالمشاهدة هي الحضور المذكور ثم
الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس بل يجوز ان يكون ايضا
للحصول في آلة الحس يتصل بها الحس سواء كانت تلك الآلة محلا للحس او
لم يكن م والمثال الصورة المنتزعة عن الشئ التي لو كانت في الخارج لكانت
هو هو هذا ذكر في شرح الاشارات ولا يشترط ان يكون منتزعة من الوجود خارجا
فان كثيرا من الاشكال الهندسية غير موجودة خارجا مع انها حقائق
مدركة فهي موجودة ذهنا فان الاشياء المدركة ينقسم الى ما لا يكون
خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون ففي الاول الحقيقة المتمثلة عند
المدرك نفس حقيقتها وفي الثاني محال يكون عين الحقيقة الموجودة في الخارج
بل هي صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراك مستفادا من الخارج
او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة
منها او لم يكن وعلى التقديرين ادراك الحقيقة الخارجية حصول تلك الصور
الذهنية ان لم يطابق الخارج كان جهلا وان طابقت فلا بد من خارجي
فاجاب الامام نصير الدين ان الاعتراف بصورة غير مطابقة للخارج
تسليم للمتنازع لانه قال الصورة الذهنية ان لم يطابق الخارج فهذا اعتراف
بحصول الصورة في الذهن والمتنازع فيه هذا وهو ان الادراك حصول

الصورة

الصورة لا ما زعم المخالفون فقال في المتن ولا يجاب بان الاعتراف
بصورة غير مطابقة تسليم للمتنازع لانه لانم المتنازع فيه وهو ان المتخيلات
حقائق لجوابه انه عرف الادراك بكون حقيقة الشئ متمثلة عند المدرك
فالذهن اذا تخيل شيئا ولم يكن له في الخارج يطابق عليه فلانم انه حقيقة
من الحقائق فانا نعلم انا اذا تخيلنا انسانا له الف جناح والف رأس
فانه لا يصير حقيقة بل هذا التخيل محض جهالة او خيالات المجانين ثم الاشكال
الهندسية يعتبر فيها الوجود الخارجي المقدر واحكامها منتزعة منه اي
من الخارج كاحكام دوائر وذوات الاضلاع وقد وجدت في بعض نسخ
شرح الاشارات بعينه او هو قوله والجواب عن الاول ان الصورة ما هي
مطابقة للخارج وهي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج وهو الجهل اما
الاضافة فلا يعتبر فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها في الخارج فلا يكون
الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا اقول قوله اما الاضافة فلا يعتبر
فيها المطابقة وعدمها غير صحيحة اذ معنى المطابقة في الخارج ان يكون ناشئا
عما في الخارج فان المطابقة في النسب ان يكون الامران في الخارج بحيث
اذا توجه العقل يلزم فيه النسبة وقد جرى في هذا الموضع كلام مستوفى في اول
تعديل الميزان فاطلبه ثم انكم يقولون بانطباع الصورة فالكبير وهو صورة
السماء يمتنع انطباعه في الصغير ولا يجاب بان الصغير لا يقدح في المساواة
فان الكبير والصغير متساويان في الصورة الانسانية لان اعراضه في
المشخص كصورة السماء وكبيرها لا تساوي صغيرها وتفسير الصورة لو وجب
لانها فسرت بانها لو كانت في الخارج لكانت هو هو ولا شك ان المشخص
الصغير لو كان في الخارج لا يكون هو المشخص الكبير وبحثنا في المشخص
م اثبات الصورة الذهنية انما لزم فيما لم يوجد خارجا لا فيما وجد فلم لا
يجوز ان يكون هنا اضافة ولا يجاب بانه شئ واحد فاذا لم يكن اضافة

فی صورة لایکون اصلا لانه لایکون انشاء ام ابتداء والوصول الی شیء معنی
واحد اقول قال الامام ان صاحب الاشارات اثبت الصورة الذهنیة بان من
الحقایق مالیس لها وجود فی الخارج فیکون موجودة بحسب الوجود الذهنی
فان الصورة الذهنیة تثبت فیما لاوجود له فی الخارج فلم لایجوز ان یکون
العلم فیه حصول الصورة وفیما له وجود فی الخارج اضافة فاجاب الامام نصیر
الدین انه شیء واحد فاذا ثبت فی البعض انه لیس باضافة ثبت فی الکل
فقال فی المتن م لانم انه شیء واحد فان الاول هو انشاء ام ابتداء والثانی
هو الوصول الی شیء موجود خارجا وهما معنیان متغایران ثم انکم معترفون
ایضا بان العلم القائم بذات الله تعالی والعلم القائم بالممکنات مختلفان فی
الماهیة لان الاول فعلی والثانی انفعالی فکذا ههنا الادراک الاول فعلی
والثانی انفعالی فیجوز ان یختلفا فی الحقیقة ثم ان حصول الاستدارة والحرارة
فی القوة المدرکة یوجب کونها مستدیرة وحارة اقول اعلم ان الامام نصیر الدین
اجاب عن اعتراض الاستدارة ان الاستدارة ان کانت جزئیة ذات
وضع یصیر الجزء الذی هو محلها مستدیرا ولایلزم من ذلک ان یکون المدرک
الذی یکون المحل آلة له مستدیرا واجاب عن اعتراض الحرارة بقوله فانها
لایقتضی کون محلها حارا الا اذا کان الحال هی بعینها والمحل جسما خالیا
عن ضدها من شانه ان ینفعل عنهما ولایلزم من ذلک ان صورتها المغایرة
لها اذا حلت جسما او قوة جسمانیة ان یجعلها حارة فضلا عن ان یجعل
المدرک الذی یکون ذلک المحل آلة له حارا فقال فی المتن م ولا یجاب
بان الاستدارة اذا کانت جزئیة ذات وضع یوجب ذلک فان صورة
النار المغایرة لها اذا حلت جسما لایلزم ان یجعله حارا لانا نفرض
ادراک استدارة [٣] اذا کانت جزئیة ذات وضع یوجب ان یصیر المحل
مستدیرا فافرضنا ان النفس ادرکت استدارة جزئیة ذات وضع فلابد

[٣] لذلک فیصیر النفس او الحس المشترک تارة مستدیرا وتارة مربعا لانکم سلمتم ان الاستدارة

اما ان یکون المحل النفس او الحس فان کان النفس یلزم استدارتها
وان کان الحس المشترک یلزم انه یصیر مستدیرا اذا کان الحال فیه مستدیرا
ویصیر مربعا اذا کان الحال مربعا وکل من ذا بدیهی الاستحالة م ولانکم
ادعیتم ان حقیقة المدرک یحصل فی المدرک فاذا کانت حقیقة الشیء مرکبة من
المادة والصورة یجب حصولهما فیه والمدرک اذا کان متشخصا یجب حصول جمیع
تشخصاته فی المدرک اقول ای الجواب الذی اجبتم به فی فصل الحرارة لایتم لانکم
ادعیتم حصول حقیقة المدرک فی المدرک لانکم ادعیتم حصول المثال وعرفتم المثال
بالصورة التی لو کانت فی الخارج کانت عین ذلک الشیء فالشیء ان کان مرکبا
من المادة والصورة لابد ان یحصل المادة فی الذهن لانه لو وجد الصورة
المجردة لایصح علیها انها لو کانت فی الخارج لکان عین ذلک الشیء وان
کان ذلک الشیء متشخصا یجب ان یحصل فی الذهن جمیع تشخصاته فاذا حصل فی
الذهن النار المتشخصة بالمادة والصورة وجمیع التشخصات کیف لایصیر المحل
حارا فلا ینفعه قوله لاسیما المدرک الذی یکون ذلک المحل آلة له لانه یکفی
فی الاستحالة صیرورة الآلة حارة کالحس المشترک مثلا او الخیال ثم اعلم ان
الامام علی تقدیر تسلیم ان الادراک یحتاج الی حصول صورة فی المدرک
قال ان الادراک امر آخر وراء ذلک الحصول اذ لو کان ادراک السواد عبارة
عن حصوله لشیء فقط لکان الجسم الاسود مدرکا فاجاب الامام نصیر الدین
عن هذا بان حصول الشیء للشیء یقع بالاشتراک او التشابه علی معان مختلفة
کحصول الجوهر للجوهر او للعرض وحصول العرض للعرض والجوهر والصورة
للمادة او الجسم وعکسهما والحاضر لما حضر عنده وعکسه الی غیر ذلک ولما
کان الحصول الادراکی معلوما ولم یکن المراد من هذا القول تعریفا للادراک
لم یتعرض لبیان الاقسام بل اقتصر علی تعیین هذا الحصول بانه حصول ما
للمدرک لا للشیء علی الاطلاق ثم قال ولما لم یکن هذا الحصول بمعنی حصول

العرض لموضوعه لم يجب ان يكون الاسود مدركا للسواد فقال في المتن م ولا
يمكن الفرار الى ان حصول العرض لموضوعه غير مراد ش اى لايمكن الفرار
عن اعتراض الامام الى انه لايراد بالحصول الادراكى حصول العرض وانما
لايمكن الفرار لان قولهم بان محل الادراك ان كان منقسما لزم انقسام
الحال مانع عن الفرار وموجب اى هذا الذى قالوا ان محل الادراك ان كان
منقسما لزم انقسام الحال يوجب ان يكون المراد بالحصول حصول العرض
لموضوعه وهو حصول السريان لان الصورة عرض والنفس جوهر لحصولها
للنفس بحيث يلزم من انقسامها انقسام المحل غير متصور الا بمعنى قيام
العرض بالجوهر م ان العلم بالله تعالى ينفى انه حصول الشئ للشئ وكذا علمه
بانه
ذاته لان الشئ لايحصل لنفسه ولايجاب بان للحصول معانى لانه تصريح
تعريف بالمشترك والمعنى الذى يسبق الى الافهام ينفى حصول الشئ لنفسه
وان اريد معنى آخر فلا بد من البيان اى لو كان العلم حصول الشئ للشئ
لايصدق هذا على علم الانسان الله تعالى ولا على علم الانسان نفسه لان
الشئ لايحصل لنفسه فاجاب الامام نصير الدين ان حصول الشئ لنفسه
غير ممتنع لان الحصول مشترك فقال هذا الجواب باطل لانه تصريح بانه تعريف
بالمشترك فان لم يفهم منه شئ كان كلاما حشوا وان فهم منه شئ فالذى
يسبق اليه الذهن من معنى الحصول معنى لايمكن ان يكون الشئ حاصلا
لنفسه والمعانى فصلتم للحصول كل ذلك يوجب ان لايكون الشئ حاصلا
لنفسه وان اريد بالحصول معنى آخر فلا بد من بيانه م ان علمنا بذاتنا ان
كان نفس ذاتنا تعلمنا بعلمنا بذاتنا يكون نفس ذلك العلم وهو نفس
الذات وهكذا فى التركيبات الغير المتناهية وما ابعد عن الحق التزام انه نفس
الذات ذاتا وان كان غيره اعتبارا او احتجاعرفوا العلم بصفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت هى به ش المراد بالمذكور مايذكر وهو اعم من الموجود اى

صفة قائمة بالنفس يتجلى بها الشئ للنفس كلما توجهت اليه فاذا علمت شيئا
فلم تنسه فانت عالم به وان لم يكن حاضرا فالمراد بالتجلى الحضور عند المدركة
فالحاصل ان التجلى هو الحضور وهو ضد الغيبة والعلم ضد الجهل فالشئ قد يكون
معلوما لكنه يكون غائبا من المدركة فالعلم صفة للنفس متعلقة بالشئ
بحيث يقدر بها النفس على احضار ذلك الشئ في النفس كلما توجهت اليه وعلى
التقدير الاول من هو اعلم الناس لايكون عالما بالاوليات اذا لم يكن حاضرة
فى ذهنه او صورة الشئ بحيث ان يكون فى النفس فى المشاهدة فالعلوم
الاولية اذا كانت غائبة لايكون مشاهدة فلا يكون مدركة وهذا فى غاية
الشناعة ثم قيل الادراك ان شرط فيه حضور المادة والاكتناف بالهيئات
وكون المدرك جزئيا فاحساس فان جرد عن الاول فتخيل اى لايشترط حضور
المادة بل شرط الامران الآخران كتخيل جبل من الياقوت وعن الاولين
متوهم اذ لايشترط حضور المادة والاكتناف بالهيئات فتوهم كما اذا وقع
العداوة المعينة فى القوة الوهمية وعن الثانى ثم يتعقل وهو ادراك الكليات
ثم جعل لهذا اى للتعقل اربع مراتب استعداد التعقل ثم تعقل البديهيات
ثم النظريات ثم استحضارها متى شاءت وسموها العقل الهيولى ثم العقل
بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد ثم مباحث العلم قد سبق فى
الميزان فى القسمة على التصور والتصديق م وبعضها فى هذا القسم اى فى
قسم الكلام فانه قد ذكر بعض تلك المباحث فى بحث الوجود الذهنى وبعضها
فى علم الله تعالى وشئ منها فى مباحث العقول والروح م فلا نعيدها ومن
الاعراض النفسانية ما قد سبق كالقوى والحيوة والقدرة والارادة
وغيرها وما هى من العلوم الاخر كالصحة والمرض ونحوهما ولا ضبط لها
فلا معنى لايرادها ههنا فصل فى الاعراض النسبية وقد سبق فى اول الكتاب
انها لاموجودة ولامعدومة فمنها الآين وهو الحصول فى المكان ومتى وهو

الحصول فی الزمان والوضع وهو هیئة للجسم من نسبة بعض الی اجزآئه الی
البعض والی الامور الخارجة والملک وهو نسبة الشئ الی ملاصق ینتقل
بانتقاله کالتقمص والتعمم وان یفعل وهو التأثیر وان ینفعل وهو التأثر و
الاضافة وهی النسبة المتکررة لانها بالقیاس الی نسبة اخری کالاب فانه
باعتبار الابن فان ارید نفس الاضافة فمضاف حقیقی وان ارید العارض
والمعروض فمشهوری فصل العلیة والمعلولیة من هذه النسب وقد سبق
مباحثهما سر وهی بحث الدور والتسلسل وبحث ان الواحد الحقیقی یصدر منه
اکثر من واحد ام لا والفرق بین العلة الموجبة والعلة التامة قبیل قولنا
تنبیه الوجوب بالذات تحقق الحقیقة فی نفسها وما لم یسبق بذکره هنا فنقول
علة الشئ ما یحتاج الیه الشئ وهو اما جزء فان کان الشئ به بالقوة فعلة مادیة
او بالفعل فصوریة واما خارج فان کان مؤثرا ای مفیدا وجود الشئ ففاعلیة
وان کان غرضا فغائیة وهی باعثة للفاعل علی الفعل ولا یکون الا للمختار
واذا لم یکن شیئا من ذلک فشرط وهو من توابع الفاعلیة لان الفاعل بدونه
لا یفید المعلول والعدم یدخل فی الشرط کعدم المانع م تنبیه العلة المادیة
لا تجب للمعلول عندنا فان الخالق یخلق بلا مادة سر وهذا لما مر ان الحادث
غیر مسبوق بمادة قدیمة م والقول بالعلة الصوریة مبنی علی کون الصورة
جزأ وقد مر الکلام فیه سر فی مباحث الهیولی والصورة م والغائیة لا تکون
الا فی الفعل الاختیاری ولا تجب له لما سبق ان الفاعل یفعل بمجرد الارادة
ثم ما قیل ان الواحد لا یکون فاعلا وقابلا فالقابل عندنا الاثر وقد مر سر
فی مباحث صفات الله تعالی ما عدا السلبیة فی اوائل هذه المباحث م
والتامة یقع علی الجمیع لا الموجبة لا یدخل الجزء فیها ولا العدم علی ما سبق سر
اما عدم دخول الجزء فقد سبق قبیل قولنا تنبیه الوجوب بالذات تحقق حقیقة
الشئ واما عدم دخول العدم فقد سبق فی البرهان الذی اخر عنه علی

اثبات قدرة الواجب تعالی فانه ذکر فی ذلک البرهان هذه القصة وهی کلما
وجد جمیع موجودات یفتقر الیها زید مقارنة له یجب وجوده من غیر توقف
علی امر فهذه المقدمة دالة علی ان العلة الموجبة هی الموجودات م مسئلة علة
البقاء قد یکون نفس علة الوجود وقد یکون غیرها قیل انکر المتکلمون علة
البقاء لاعتقادهم ان الشئ فی حالة البقاء یستغنی عن السبب اقول
اعتقادهم هو ان اعطاء الوجود لا یکون الا فی حالة الحدوث لا ان یکون
التأثیر مقتصرا علی حالة البقاء فالبقاء امر ممکن لا بد له من سبب فالایجاد
السابق بطریق الاحکام سبب للبقاء سر اعلم ان الفلاسفة یشنعون
علی المتکلمین انهم یقولون ان العالم فی حال البقاء مستغن عن الواجب
تعالی فاقول هذا التشنیع غیر حق وهو محض افتراء لان مذهبهم لیس الا ان التأثیر
وهو اعطاء الوجود لیس الا فی حالة الحدوث والفلاسفة یجوزون التأثیر
فی حال البقاء فحسب کالتأثیر فیما هو قدیم قدما زمانیا فالمتکلمون لا یقولون
ان البقاء لا یحتاج الی سبب فان البقاء امر ممکن وکل ممکن محتاج الی السبب
لکن الایجاد السابق بطریق الاحکام سبب للبقاء فهذا معنی قولهم ثم
فی ای کتاب ذکروا ان الواجب ان عدم یبقی العالم فهذا محض افتراء
علی انهم ان ذکروا ذلک ذکروه فی قیاس الخلف لنفی قول الفلاسفة
یعنی لو کان التأثیر مقتصرا علی حالة البقاء یلزم استغناء العالم عن المؤثر
لان التأثیر فی القدیم لیس فی حال الحدوث فلا احتیاج الی وجود الفاعل
فی حال البقاء لما مر ان القدیم الزمانی لا یحتاج الی الموجد ولان الافلاک
لا یقبل الخرق عندهم والعقول والنفوس والهیولی لا یقبل الفناء عندهم
فلا یحتاج الی الفاعل فی حال البقاء فثبت الاستغناء فیلزم علی قولهم انه
لو عدم الواجب یبقی العالم فهم اسقطوا هذه المقامات واخذوا مجرد هذا انهم
قالوا لو عدم الواجب یبقی العالم فصل من تلک الاعراض سر ای من

الاعراض النسبية م التقدم والتأخر فالتقدم اما بالذات كالعلة او بالطبع
كالجزء او بالشرف او الوضع سر كتقدم الامام م او الزمان فان فسر هذا بان لا يجتمع
المتقدم مع المتأخر شمل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وان فسر بحصول
الشيء في الزمان لا يشمله فقالوا هذا التقدم ذاتي سر على ما نبين في مباحث الزمان م

فصل في الحركة قيل انها تقع في مقولة الكم والكيف والاين والوضع ونحن لا
نطلقها على التغير كيفا فهي كون الشيء في زمان في مكان بشرط كونه قبله وبعده
في مكان آخر فيشمل الحركة في الكم وهو النمو فهو مركب من حركة اينية مع كون
وفي الوضع سر اي هذا التعريف يشمل الحركة في الوضع م لانه ان اعتبر المجموع
فوضعه لم يتغير وان اعتبر الاجزاء فهي متحركة في الاين سر اي ان اعتبر في الحركة
الوضعية مجموع الجسم من حيث المجموع لم يتغير وضعه بالنسبة الى شيء ما فلم يوجد
في المجموع من حيث المجموع حركة وضعية وان اعتبر اجزاؤه فكل جزء من الاجزاء
تغير وضعه بالنسبة الى ما هو خارج من ذلك الجسم كما ان وضع الاجزاء تغير
فالاجزاء تحركت حركة مكانية لان كل جزء انتقل من مكان الى مكان آخر فان
قلت هذا يصح في الافلاك يحويها الفلك الاعظم فان المكان هو السطح
الحاوي لكن لا يصح في الفلك الاعظم حيث لا مكان له قلت مكانه هو حيزه
وهو الفراغ المتوهم المشغول م فعلم ان الحركة في الكم والوضع تستلزم الحركة
المكانية لا قسيم لها مسئلة بطوء الحركة من تخلل السكنات خلافا للفلاسفة
اما على القول بالجزء فلان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى فاسرع الحركات
ان يقطع جزءا في آن ففي البطيء لا بد ان يكون المتحرك في بعض الآنات
ساكنا في بعض الاجزاء واما على القول بنفيه نفرض ابرتين فصل رأسيهما
معا الى سطح جسم لين لا يمنع نفوذهما فيه وحركة احديهما اسرع من الاخرى
فزمان ملاقاة الاسرع ذلك السطح اقل من زمان ملاقاة الابطأ فالابطأ
ان كان متحركا فرأس الابرة ان كان متحركا في جميع ذلك الزمان من مكان

الى مكان يلزم انقسام السطح في جهة العمق هذا خلف م وفرضنا خط اب
خطا مستقيما مدورا على نقطة آ وفرضنا على هذا الخط نقطة ج اينما وقعت
ونقيم على جيم وعلى ب خطين مستقيمين متساويين كل منهما عمود على خط
اب ونفرض هذا الخط في جسم متحرك حركة دورية فاذا تحرك هذا الجسم و
وصلت نقطة ج الى نقطة معينة في الهوى وهي نقطة ز وفي هذه الحالة
وصلت نقطة ه الى نقطة اخرى في الهوى وهي نقطة ط فنخرج خط زط وهو
خط مستقيم مواز لخط اب ضرورة ان خطي بج ود ه متساويان قائمان
على خط اب فرضنا جسما مستطيلا على ظهره خط مستقيم وهو خط اب
وفرضناه متحركا حركة دورية على نقطة آ وفرضنا على نقطة ب جسما محدد الرأس
كالابرة مثلا عليها خط عمود على خط اب وهو بج وفرضنا على خط آب
نقطة د اينما وقعت وفرضنا عليها جسم آخر محدد الرأس عليه خط عمود
ايضا على خط اب وهو د ه على خط بج ود ه متساويان وفرضنا الجسم
متحركا حركة دورية على نقطة آ فطرف بج وهو ج ان لم يكن منقسما ثبت
الجزء ويستلزم للمطلوب كما مر وان كان منقسما كان سطحا ففي الحركة اذا وصل
الى جزء من الهوى يماس سطحا فرضنا هذا السطح ط ففي حالة مماسة ج سطحا
وهو ط يماس ه وهو طرف د ه شيئا من الهوى فان لم يكن منقسما ثبت المطلوب
وان كان فهو سطح ايضا وهو ك فاذا اوصلنا ط وك صار سطحا مستويا موازيا
لخط اب ضرورة انا فرضنا بج ود ه متساويين فزمان مماسة ج سطحا هو ط
ان لم يكن منقسما ثبت الآن وهو يثبت الجزء ويلزم منه المطلوب وان كان
منقسما وهو اقل من زمان مماسة ه سطحا هو ك لان حركة خط بج اسرع
من حركة خط د ه لكونه ابعد عن المركز ففي زمان مماسة ج سطحا هو ط ان
لم يكن خط د ه متحركا يكون ساكنا في زمان منقسم وهو المطلوب وان كان
متحركا خارجا عن ذلك السطح المستوي مع ان الاسرع في ذلك السطح

تعديل مباحث كونه مالك يوم الدين اقتضى كونه مالك يوم الدين ان لا
يخل بامر الجزآء سر لان معنى يوم الدين يوم الجزآء وكونه حكما عدلا يقتضى ان لا يخل
بامر الجزآء والا يكون ناقصا فى كونه ملكا م فيجزى فاعل الحسنة ويعفو عن فاعل
السيئة يوفون فضلا او يجازيه بكمال عدله ويخلد هؤلاء فى النعيم كما يخلد اهل
الشرك فى الجحيم والفاعل هو الجسد مع الروح فيجزيه باعادتها اليه فهذا مقتضى
العقل مؤيدا بالمحكمات المتواترات من النقل وآيات القرآن دالة على
اتفاق الانبياء عليهم السلام اما آدم عليه السلام فقد قيل له فيها تحيون وفيها
تموتون ومنها تخرجون وقال نوح عليه السلام ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا
وقال ابراهيم عليه السلام ثم يميتنى ثم يحيينى وقال بلى ولكن ليطمئن قلبى وقال
موسى عليه السلام انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وقال
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقال عيسى عليه السلام
ويوم ابعث حيا سر الآية بتمامها والسلام على يوم ولدت ويوم اموت
ويوم ابعث حيا م وقوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس الآية
سر الى الآية وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع
كل كذب الرسل فحق وعيد م دال على تكذيبهم الرسل فى البعث سر اى الآية
الاخيرة دالة على هذا المعنى لان ما قبل هذه الآية هو قوله واحيينا به بلدة
ميتا كذلك الخروج كذبت قبلهم الى آخر الآية ثم ما بعد هذه الآية هو قوله
افعيينا بالخلق الاول فعلم ان المراد بالتكذيب التكذيب فى البعث م وذكره
فى القرآن بحيث لا يقبل التاويل واقام الحجة عليه اكثر من ان يحصى سر كقوله
وهو اهون عليه وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه وقوله يا ايها الناس
ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الى آخر السورة

وقوله

وقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج
ومثل هذا فى القرآن كثير م فمن انكره او اول الآيات فقد كذب القرآن
ومحمدا عليه السلام وكفر بهما واعلم ان بعض المتاخرين لما سمعوا شبهة المنكرين
وهو اكل انسان انسانا آخر قالوا انه واقع على الاجزآء الاصلية وهى التى هذا
الشخص بها هو مع وجود التغيرات سر اى اذا اكل انسان انسانا آخر فان
بعث احدهما لا يمكن بعث الآخر فاجيب بان لكل واحد اجزآء اصلية
واجزآء فضلية فالاجزآء الاصلية لاحدهما الفضلية للآخر فيمكن ان يبعث
كل واحد منهما باجزائه الاصلية التى هى فى ذلك الشخص من اول العمر الى آخره
م اقول ان احيى الماكول بجميع اجزائه لا فى وقت موته لا يرد ما ذكر سر اى
يمكن احياء الماكول بجميع اجزآئه بحيث لا يرد عليه اشكال المنكرين وهو ان
يحييه بجميع اجزائه الحاصلة له فى بعض اوقات حيوته لا بجميع اجزائه الحاصلة
وقت الموت وانما يرد الاشكال ان احياه بجميع اجزائه عند الموت وهذا
غير لازم ثم يرد سؤال آخر وهو ان الاجزآء التى هى فى حال الحيوة من اللحم
وغيره اشياء غير باقية والجسد التى بعث جسد مجدد فكيف يكون ذلك
عين البدن الذى يتطرق التحلل فيكون الشخص المبعوث عين هذا الشخص
ينافى الخلود فقال م ثم كونه عين ذلك لا ينافى خلوده اذ بقاء الشئ
وفناءه ببقاء الله تعالى يلقى وافناؤه باى طريق شاء سر فكونه لحما او شحما لا
يوجب ان يفنى بل ان ابقاه الله تعالى يبقى م وقد سمعت عن بعض اكابر
الدين ان الله تعالى القى على الذهب بعض صفاته فالذى يشاهد فيه من
العزة والبقاء اثر ذلك سر سمعت ذلك عن جدى واستادى مولانا برهان
الشريعة رحمه الله عليهم فلا يستبعد مثل هذا فى السعداء فيصير ابدانهم
كالارواح لطافة وبقاء سر فيمكن ان يجعل ابدانهم بحيث لا يتطرق اليها الفناء
واما الاشقياء فقد قال فيها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها م

مسئلة السعادة الاخروية عندنا جسمانية وروحانية فالاولى هي دخول الجنة
والتلذذ بنعيمها وهي موضع اعده الله تعالى للمؤمنين جمع فيه كل ما يشتهي
الانفس وتلذ الاعين خالدا ابدا والثانية الفرح والتلذذ بكل ما يلايم
الروح اعلى اللذات واشرفها قرب جناب القدس والنظر الى وجهه الكريم
رزقنا الله تعالى بمنه وفضله واما الفلاسفة فقد انكروا البعث ولقاء الله
تعالى وقالوا ان اللذة ادراك الملايم والالم ادراك ما لايلايم فصفات
الكمال وهي العلم والاخلاق الحسنة ملايمة للنفس فهي بمنزلة الصحة لها
واضدادها غير ملايمة لها فهي كالمرض فيتلذذ اذا كانت موصوفة بتلك
ويتألم اذا كانت موصوفة باضدادها والخالية عنهما لايتلذذ ولا يتألم و
الاضداد اذا كانت راسخة يتألم ابدا وان لم يكن راسخة يرجى زوالها
والمتألم اذا اشتاق الى الكمال كان اشد تألما اقول كل ذلك وهم غير مستند
الى عقل او نقل فمن اين علم ان الجاهل يتألم بجهله سر فان المقيس عليه لاحوال
الآخرة ليس لهم الا حالتا اليقظة او النوم في الحيوة الدنيا ولم يعلم في شيء
من هاتين الحالتين ان الجاهل يتألم بجهله فان الجهال اكثر ابتهاجا بجهلهم
من العلماء بعلمهم وليس لهم مستند نقلي لهذا القول م وايضا ان اريد
الجهل البسيط فصاحبه خال عن الاعتقادين فلا يتألم سر لان التألم عندهم
بسبب الاعتقاد الباطل وصاحب الجهل البسيط خال عنه ونفوس البله
عندهم خالية عن التلذذ والتألم وقالوا البلاهة ادنى الى الخلاص من
فطانة بتراء م وان اريد المركب فان زال انقلب علما فلا يتألم وان لم
يزل فهو طيب النفس بذلك الباطل ولا يعلم انه باطل فلا يتألم سر ثم اجاب عن قوله
والمتألم اذا اشتاق الى آخره بقوله م والشوق الى الكمال انما يوجب التألم
اذا ادرك لذته بل غايته انه علم ان الكمال موجود فلا يوجب التألم فان العنين
لا يتألم بفوت لذة الوقاع ثم بعض الناس جمعوا بين المذهبين وقاسوا

احوال الآخرة على ما شاهدوا في النوم بان المتخيلة تكسو المعاني كسوة الاجسام
وشاهدوا العدو في صورة السبع فالنفس لغاية الفها بالبدن تشاهد
ذاتها في صورة البدن فهذا حيوة البدن ثم شاهدوا اوصافها في صورة
الاجسام لالفها بها فيشاهد التذاذها بالفطرة السليمة في صورة
اللبن الخالص السائغ والالتذاذ به وتشاهد حلاوة الخلق الحسن في
صورة تناول العسل والتلذذ به وتشاهد القوة الغضبية التي في القلب
في صورة نار موقدة تطلع على الافئدة ويرى صفة الايذاء في صورة
حية او عقرب ينهشها وكل ذلك خيال لا حقيقة له فكان ضيق مجال قدرة
الباري دعا هؤلاء الى تعيين هذا الطريق سر اي كان القائل بهذا القول
وجدوا مجال قدرة الباري تعالى ضيقا وظنوا انه عاجز عن تحقيق
ما وعد واوعد حتى حملوا جميع ذلك على التخيلات التي لا تحقق لها بل كل
ما وعد الله امور محققة موجودة م وفرقة اخرى يقولون جميع ما اخبر
الله تعالى ورسوله به حق كالجنة ونعيمها والنار وجحيمها موجود لكن العالم
ثلثة الظاهر وهو الجسماني الصرف ويسمى الملك وعالم الشهادة والخلق
وهو المشكاة ثم الباطن ويسمى الملكوت وعالم الغيب والامر وهو
الزجاجة ثم باطن الباطن وهو الروحاني المحض وهو المصباح وعالم
الجبروت فالزجاجة هي المتوسطة فما قرع سمعك من الجنة ونعيمها و
الغلمان والحور العين فمن اجسام هذا العالم فهو لا يدرك بهذا الحس
بل ببصر القلب وصاحب ذلك البصر يشاهده فالنبي عليه السلام كان
يشاهد عالم الغيب في اليقظة وغير النبي بين النوم واليقظة ثم بعد البعث
يعطي الله تعالى الحواس قوة روحانية فيصير عالم الغيب عالم الشهادة
تنبيه اشراط الساعة كما نطقت به الاحاديث حق سر اعلم انه اول
علامات القيامة بعثة النبي عليه السلام فانه نبي آخر الزمان وقد قال انا والساعة

كهاتين واشار بالسبابة والوسطى اي دينى متصل بقيام الساعة لايتوسط
بينهما دين آخر كما لايتوسط بين السبابة والوسطى اصبع اخرى ثم ما اخبر النبى
عليه السلام ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكثر الجهل ويكثر الزنا ويكثر
شرب الخمر ويقل الرجال ويكثر النسآء حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد وقد
جآء فى حديث جبرئيل عليه السلام انه قال فاخبرنى عن اماراتها فقال ان تلد الامة
ربتها وان يرى الحفاة العراة العالة رعآء الشآء يتطاولون فى البنيان
وفى رواية ان يرى الحفاة العراة الصم البكم ملوك الارض وقوله ان تلد
الامة ربتها اى يقل النكاح فيتخذ الناس سرارى ويلدن البنات كما جآء
انه يكثر النسآء فلما كان ولادتها سبب عتق الوالدة قال ربتها وقال
ايضا اذا اتخذ الفئ دولا والامانة مغنما والزكوة مغرما وتعلم لغير دين
واطاع الرجل امرأته وعق امه وادنى صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات
فى المساجد وساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم
الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف وشرب الخمر ولعن اخر هذه
الامة اولها فارتقبوا عند ذلك ريحا حمرآء وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا
وآيات تتابع كنظام قطع سلكه فتتابع ومن اشراط الساعة ظهور المهدى
قال عليه السلام لايذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتى تواطئ
اسمه اسمى واسم ابيه اسم ابى يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا
وقال عليه السلام المهدى من عترتى من ولد فاطمة وقال المهدى منى اجلى
الجبهة اقنى الانف يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا يملك سبع
سنين وفى خروج المهدى احاديث كثيرة وما قيل الشيعة انه محمد بن حسن
العسكرى ليس بشئ اذ نقل انه توفى وكان ابن ستين وما نقل لا مهدى
الا عيسى بن مريم ان صح يكون مثل قوله لافتى الا على وقد قال عليه السلام
يخرج رجل من ورآء النهر يقال له الحارث حراث على مقدمه رجل يقال له

منصور تمكن لآل محمد كما تمكنت قريش لرسول الله وجب على كل مؤمن نصره
وقال عليه السلام انها لن تقوم حتى يروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان
والدجال ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم
ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة
العرب واخر ذلك نار يخرج من اليمن يطرد الناس الى محشرهم وبروى يخرج
نار من قعر عدن يسوق الناس الى المحشر اما الدخان فهو ما قال تعالى يوم
تأتى السمآء بدخان مبين يغشى الناس روى عن ابن مسعود انه قال ان
هذا الدخان كان فى زمن النبى عليه السلام واما دابة الارض فهى ما قال تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا
باياتنا لايوقنون واما طلوع الشمس من مغربها فهو ما قال تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال عليه السلام اول الآيات خروجا طلوع الشمس من
مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى وايتهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى
على اثرها قريبا واما نزول عيسى ويأجوج ومأجوج والدخان فقد روى ان
عيسى ينزل عند المنارة البيضآء شرقى دمشق الى ان قال ويبعث الله يأجوج
ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون الى ان قال فيرغب نبى الله عيسى واصحابه
فيرسل الله عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى اى قتلى كموت نفس واحدة
الى آخر الحديث وروى ايضا يخرج الدخان فيمكث اربعين لا ادرى
اربعين يوما او شهرا او عاما فيبعث الله عيسى بن مريم كانه عروة بن مسعود
فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة الى ان
قال ثم ينفخ فى الصور فهذا نفخة الاماتة ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
فهذه نفخة الاحيآء واما الخسف ونحوه فيكون فى اثنآء الاحوال المذكورة
م وكذا جميع السمعيات كسؤال المنكر والنكير وعذاب القبر والصراط والميزان
وغير ذلك كالحشر والنشر والجنة والنار كما نطق به القرآن والاحاديث

النغف الدود الذى يكون فى انوف الابل والغنم صحـ

الصحيح م قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ش جاء في عذاب القبر م
ثم عذاب القبر لا يكون الا بالاحياء فقال البعض ذلك الاحياء بادخال الروح
في الجسد ولم يتعرض البعض فقالوا نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته ش فان الاحياء
يمكن ان يكون بلا ادخال الروح في الجسد م تعديل المباحث المتعلقة بقوله
اياك نعبد واياك نستعين فقوله اياك نعبد مشتمل على معنيين ان يكون عبادا
لله تعالى وان يكون عابدين له فالاول يتحقق بالايمان والثاني بفروعه فالايمان
اجمالا تصديق النبي عليه السلام فيما جاء به من عند الله تعالى وتفصيلا التصديق
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان الخير والشر بقدر الله تعالى
ش كما جاء في الحديث المشهور فانه قال عليه السلام بعد سؤال جبرئيل عليه السلام
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر
خيره وشره فسر الايمان الشرعي بالايمان اللغوي وفيه اعلام ان المراد به
المعنى اللغوي فانه اول المأمورات وما سواه من المأمورات مبني عليه فلابد
ان يكون معنى ظاهرا لا يخفى على العرب ولا يقع فيه الالتباس فتبين ان لا
تفاوت بين المعنى اللغوي والشرعي الا في الامور التي يجب بها الايمان م
وهو فعل القلب قال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبهم ش اي لم يدخل م
وقال وقلبه مطمئن بالايمان فهو التصديق بالقلب عند المحققين واما
الاقرار باللسان فلكونه دالا على التصديق سبب لاجراء الاحكام الدنيوية
وعند بعض مشايخنا الاقرار ركن حالة الاختيار ش فعلى هذا القول
لو ترك الاقرار بالاختيار ولم يقر في عمره مع وجود التصديق لا يكون مؤمنا
فيما بينه وبين الله تعالى وعلى الاول يكون مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى
لكن الاحكام الدنيوية لا يكون جارية عليه اما لو ترك بالاضطرار كما لم يكن
قادرا على التكلم او قال كلمة الكفر بالاكراه مع ان قلبه مطمئن بالايمان
يكون مؤمنا على القولين م وعند الشافعي رحمه الله واصحاب الحديث

الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فمن اخل بالاول فهو منافق وبالثاني
كافر وبالثالث فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة قال الامام هذا في
غاية الصعوبة لان العمل لما كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن كيف
يدخل الجنة اقول لا صعوبة في هذا لان الايمان قد جاء بالمعنى الذي ادعينا
كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبالمعنى الذي ادعى كما في قوله
اولئك هم المؤمنون حقا ش اول الآية انما المؤمنون اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا م فالخلاف بيننا وبينه
لفظي وهو انه في ايهما منقول شرعي وفي ايهما مجاز ش فنحن جعلناه في التصديق
منقولا شرعيا لانه موافق للمعنى اللغوي وكثرة الاستعمال انما هي في هذا المعنى
قال تعالى آمنوا وعملوا الصالحات واذا قيل آمن فلان لا يراد الا التصديق
لانه يطلق هذا اللفظ قبل العمل م ولا خلاف في المعنى فان الخلاف المنجي عن
الخلود في النار ما ادعينا باتفاق اهل السنة ش فلا خلاف بين اهل السنة
ان الايمان المنجي عن الخلود في النار هو التصديق والاقرار لكن التصديق
المجرد فيه خلاف فعند بعض مشايخنا منج وعند البعض لا لكن لا خلاف بين
اهل السنة من صدق واقر في عمره مرة فهو ناج عن الخلود في النار م خلافا
للخوارج فان تارك العمل كان عندهم وللمعتزلة فانهم قائلون بمنزلة بين المنزلتين
ش فان تارك العمل وهو الفاسق لا يكون في الجنة ولا في النار م ثم التصديق
يجب ان يعلم معناه فان الجهل به اوقع بعض الناس في زماننا فيما اوقع ش
وهو الامام نظام الدين الذي اخترع في هراة مذهبا وقال يكفر من لا يعتقد
ما اخترعه وهو التسليم وجمع بعض الناس وهيج فتنة حتى قتل م فانه قد توهم
ان المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين
برسالة محمد عليه السلام وفرعون كان عالما برسالة موسى لقوله تعالى يعرفونه

كما يعرفون ابناءهم ش وقوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات
والارض بصائر ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى آخر وهو التسليم لقوله
تعالى فلا وربك لا يؤمنون الى قوله وسلموا تسليما ش الآية بتمامه قوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما ش وقد وجدت في كتاب الملل والنحل ان مذهب بعض الملاحدة الايمان
هو التحكم والتسليم فهم اخذوا من هذه الآية هذا المذهب وارادوا بالتحكم تحكم
الامام وبالتسليم امتثال اوامره ونواهيه وعندهم ان من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية م ولم يعلم ان المراد بالتصديق معناه اللغوي
وهو ان ينسب الصدق الى المخبر اختيارا وانما قيدنا بهذا ش اي بقولنا اختيارا
م لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر
المعجزة ووقع صدقه في القلب ضرورة من غير ان ينسب الصدق اليه اختيارا
لا يقال في اللغة انه صدقه وايضا التصديق مأمور به فيكون فعلا اختياريا
فالكفار العالمون كذبوا الرسل فهم كافرون لعدم التصديق والتسليم
في الآية هو التصديق ش فعلم من هذا ان التصديق امر اختياري زائد على
العلم وهو حصول المعنى في القلب م ثم اعلم ان الامور التي يحكم العقل ضرورة
انها من لوازم التصديق وان ضده لا يجتمع معه كتعظيم الرسول عليه السلام
والاجتناب عن سبه واهانته والاحتراز عن القاء المصحف في القاذورات
فان ذلك من الايمان ايضا لا ذاتا بل باعتبار ان التصديق لا ينفك عنه
ش انما قال هذا لئلا يتوهم انه لا بد مع التصديق من امر زائد كتعظيم النبي عليه السلام
وغير ذلك فذلك المعنى الزائد هو التسليم فاجاب بان تلك الامور انما يكون
من الايمان لان التصديق لا ينفك عنها والتسليم الذي يقولون انه
ايمان لا بد ان يكون معنى مفهوما لا يخفى معناه على المأمورين به وهم الخواص
والعوام فاذا قيل سلمت هذا القول او صدقتك في هذا القول لا يفهم

بينهما فرق فلا اولوية للتسليم بان يكون المعاني المذكورة كتعظيم النبي
عليه السلام منه الا من التصديق فالحاصل ان الايمان هو التصديق
مع لوازمه التي يحكم العقل بان كل من صدق النبي عليه السلام لا يكون خاليا
عنها ولا يكون موصوفا باضدادها وهنا دقيقة اخرى وهي ان الله تعالى
قال يؤمنون بالغيب ثم قال وبالآخرة هم يوقنون فلما قلتم ان التيقن
ليس بايمان فلم اختار في الآخرة لفظ يوقنون وفيما قبله لفظ يؤمنون اقول
التصديق قد يكون مؤخرا عن الايقان ولا يكون الايقان مستلزما للتصديق
كما ان الشخص الذي شاهد المعجزة من النبي فيحصل العلم اليقيني بانه نبي ثم
مع ذلك لا يصدقه فاليقين الضروري ربما يحصل ومع ذلك لا يحصل التصديق
الاختياري فلا بد للايمان من التصديق الاختياري وقد يكون التصديق
مقدما على اليقين واليقين لا يحصل الا بعد التصديق كما في احوال الآخرة
فانه لا يحصل اليقين بها الا بان يصدق النبي فاذا حصل اليقين كان
مستلزما لوجود التصديق فاذا كان اليقين حاصلا كان الايمان باحوال
الآخرة حاصلا م مسألة الايمان هل يزيد وينقص فعندنا لا وعند القائلين
بركنية العمل نعم فالخلاف لفظي والآيات الدالة على الزيادة اريد فيها ذلك
المعنى لا التصديق ش فمن الآيات قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم
ايمانا فالمراد بالايمان هنا المجموع المركب من التصديق والاقرار والعمل م
وقيل ان اريد التصديق فهو يزيد وينقص ايضا لانه الاعتقاد الجازم وهو
قابل للشدة والضعف اذ له مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
ش هذا ما قال صاحب الصحائف م اقول هذا في العلم اليقيني وقد سبق انه ليس
بايمان اذ المتيقن بوجود الصانع ان قال لا صانع للعالم كان كافرا لوجود
التكذيب الذي هو معنى هذا اللفظ ش لان معنى الجملة الخبرية اسناد امر الى
آخر لانه وضع هذا اللفظ لافادة هذا المعنى م وهو ضد التصديق فهو فعل قلبي

لاكيفية ولا انفعال ش يعني العلم اما كيفية نفسانية واما انفعال وهو حصول
المعنى في العقل والفعل القلبي ليس شيئا من ذلك م وهو ايقاع النسبة
اختيارا الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب ش اي ايقاع النسبة
اختيارا يسمى عقد القلب وهو كلام النفس والفرق بين العلم وبين كلام
النفس ظاهر م مسئلة لا يجوز الاستثناء عندنا وقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه
وتابعه الشافعي واصحاب الحديث وتأويلهم ان الايمان بمعنى المجموع يجوز فيه
الاستثناء وان كان للشك واما بمعنى التصديق فكذا لان الايمان الحقيقي
هو الباقي حتى الموت وهو مشكوك لخوف العاقبة فتفويضه الى مشية الله تعالى
من غير اعتماد على نفسه في غاية الحسن ولا يراد به الشك في الايمان الموجود في
الحال لنا ان هذا الكلام صريح في هذا فلا حاجة الى النية ش اي مثل هذا الكلام
صريح في الشك في الحال فلا يعتبر فيه النية بان يقال ان كان النية الشك
في الحال لا يجوز وان لم يكن النية هذا يجوز لان الصريح لا يحتاج الى النية م
فان لم يثبت الكفر فلا اقل من الحرمة ش اي ان سامحنا وقلنا لا يثبت به الكفر
لعدم نية الشك فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك
م وهو لا يستعمل في المحقق في الحال لا يقال انا شاب ان شاء الله تعالى ش
هذا دليل على انه صريح في الشك في الحال م واما الاسلام فقد جاء بمعنى
العبادات كما في الحديث المشهور ش فانه قال بعد سؤال جبرئيل الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة
وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وبمعنى الانقياد
ظاهرا كما في قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا م قال تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا المراد بالاسلام الانقياد الظاهر ش وبمعنى
الدين فان دين محمد يسمى دين الاسلام م قال تعالى ان الدين عند الله
الاسلام ش وبمعنى الايمان كما في قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من

المسلمين

المسلمين لانه تعالى قال فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم ذكر فاء
التعليل فقال فما وجدنا الآية فالمناسب ان يراد بالمؤمنين المسلمون م
وقوله قال اسلمت لرب العالمين فان في جواب قوله اسلم لا يصح الا الايمان
او ما يساويه لا العبادات فعندنا ما هو منقول في ذلك فان كثرة استعماله فيه
فانه اذا قيل اسلم فلان يراد آمن ش لانه لم يوجد العبادات بعد حتى يصح ارادة
العبادات م اذ هو الانقياد لغة والانقياد الباطن لا يوجد بدون التصديق
المذكور وكذا بالعكس ش اي التصديق لا يوجد بدون انقياد الباطن
وهو اذعان النفس م فان الخبر يحتمل الصدق والكذب فلولا انقياد
الباطن لا يصدق ش اي لولا ان الباطن ينقاد للمخبر لا يصدقه في اخباره
م لا سيما في احوال الآخرة فانها امور عجيبة مستبعدة كاحياء الموتى ونحوه
فلولا ان السامع ينقاد للمخبر غاية الانقياد لا يصدقه ش فعلم ان التصديق
والانقياد الباطن متلازمان فلهذا يقال اسلم فلان ويراد به آمن م
فهو ش اي الاسلام م قبول الاوامر والنواهي فان ما اتى به النبي عليه السلام
اما غير الشرايع كالاخبار عن امور كائنة او يكون فالايمان به التصديق
واما الشرايع ش لفظ اما بكسر الهمزة عطف على اما الاول م فتبليغها اما
بالاخبار نحو الصوم فرض عليكم فالايمان به التصديق او بالامر والنهي نحو
صم فالايمان هنا بالانقياد ش وذلك لان التصديق يكون في الاخبارات
والانقياد يكون في الاوامر والنواهي فتبليغ الشرايع ان كان بلفظ الاخبار
فالايمان يكون بالتصديق وان كان بالامر والنهي نحو صم فالايمان يكون
بانقياد الباطن فالتصديق وانقياد الباطن متساويان م فان اجيب
بلا صوم ش اي اذا قال النبي صم م لانه غير فرض يكفر لعدم التصديق وان
اجيب بلا صوم مرضا او كسلا لا يكفر فالانقياد هنا بمعنى التصديق في
الاخبار واما الكفر فتكذيب من صح ايمانه وعدم التصديق ممن وجب عليه

فالصبی العاقل وشاهق الجبل الذی لم یصادف وقت الفکر سر ای بلغ ولم
یصادف بعد البلوغ وقتا تفکر فی ذلک الوقت حتی مات م لا یجب علیه الایمان
سر ای الصبی العاقل لا یجب علیه الایمان وشاهق الجبل المذکور لم یجب علیه الایمان
م فلا یکفر بالترک بل بالتکذیب اما من وجب علیه کبالغ بلغته الدعوة وشاهق
جبل صادق ذلک الوقت فهو یکفر بالترک سر فالحاصل ان من وجب علیه الایمان
غیر معذور بالترک فالترک یکون کفرا واما من لم یجب علیه الایمان فترکه لا
یکون ترکا للواجب فیکون بالترک معذورا لکن ان کذب لا یکون بالتکذیب
معذورا والمراد تکذیب ما یدل العقل علیه کوجود الصانع فان الصبی العاقل
لو انکر وجود الصانع ووحدانیة الله تعالی یکون کافرا لانه انما یکون معذورا
اذا لم یخطر بباله اما ان خطر بباله صانع العالم والعقل یشهد علیه فلا یکون
معذورا فی الانکار وکذا شاهق الجبل فهو یعذر فی الجهل البسیط لا فی الجهل
المرکب م ثم العبودیة والعبادة وان کانتا بالاختیار لا یتیسر الا بمعونة الله
تعالی وهدایته فلا بد ان نستعینه ونطلب الهدایة لتثبتنا علی الصراط المستقیم
وهو الدین القویم الذی هو منهاج الانبیاء ومن تابعهم من الاولیاء سر
انما قال هذا لیذکر مباحث الدین انعم الله علیهم بعد بیان صراطهم المستقیم
وهو الایمان والاسلام م تعدیل مباحث من انعم علیهم اعلم ان الجمع
بین الروح العلوی والقالب السفلی فی خلق الانسان واعطاء الاستعداد
الذی یرتقی به من حضیض البهیمیة الی اوج الملکیة الی غیر ذلک من عجائب
آیات الحکمة البالغة بینة قاطعة علی ان الصانع الحکیم لا یترکه سدی سر ای
مهملا م فی مدرجة هوان الجهالة والضلالة بل خلقه ثم انشاه سر اراد بخلقه
خلق النطفة ثم جعله علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم العظام لحما واراد بانشائه
نفخ الروح المراد بقوله ثم انشاناه خلقا آخر م لشان جسیم وامر عظیم لا یتهیا
ذلک الا بالعلم الذی لا فضیلة الا وهو راسها ولا منقبة الا وهو اساسها

وذلک

وذلک لا یتحصل الا من حضرت علام الغیوب فخلق فی الانسان ذوات مقدسة
مؤدبة بآدابه سر ای بآداب الله تعالی یعنی علم الله تلک الذوات هذه الآداب م
لایقة باقتباس العلوم من جنابه لیفیضوا علی غیرهم ما افاض الله علیهم
ویفیدوا الناس ما اوحی الله الیهم الا وهم الانبیاء والرسل علیهم صلوات الله
وسلامه وتحیته واکرامه فلا بد لهم من آیة یدل علی صدقهم وتمییزهم عن کاذب
یحمله حب الریاسة علی دعوی النبوة فیقود الناس الی الضلالة ویضاعف
ما عندهم من الجهالة وتلک الآیة هی المعجزة ای امر خارق للعادة سالم
عن المعارضة دال علی نبوة من یدعیها سر فالامر الخارق للعادة شامل للکرامة
والسحر ایضا لکنهما غیر سالم عن المعارضة وانما قال دال علی نبوة من یدعیها
لانه لا بد وان یدعی النبوة فالمعجزة قد یکون قبل دعوی النبوة وقد یکون معها
وقد یکون بعدها کما یاتی فی معجزات النبی علیه السلام م فانه اذا ادعی النبوة وقال
علامة صدقی ان یخلق الله تعالی ذلک الامر الخارج عن عادته فخلق الله تعالی
ذلک یکون هذا تصدیقا لدعواه ضرورة اذ لا یجوز اظهار المعجزات علی ید
الکاذب لما مر فی مسائل التعدیل والتجویز امتناعه لا لانه یجب علی الله تعالی
شیء بل لا یلیق من حکمته الاتیان بما قبحه اذ یلزم من ذلک ابطال ما ذکر
من المصلحة العظیمة فی خلق الانسان تعالی عن ذلک علوا کبیرا فالمعجزات عندنا
بخلق الله تعالی علی ما سبق سر ان کل موجود سوی ذاته وصفاته مخلوق بخلقه
م وعند الفلاسفة انما یظهر لان نفسه الناطقة قوة بطبعها هیولی العناصر
کابدانا لنفوسنا تنبیه اعلم ان الرسول اخص من النبی قال صاحب
الکشاف النبی الذی ینبئ عن الله تعالی وان لم یکن له کتاب کیوشع والرسول
الذی معه کتاب وقیل النبی صاحب وحی وان لم یکن مرسلا الی قوم بل
اوحی لیعمل بنفسه والرسول صاحب وحی ارسل فصل نبوة نبینا المصطفی
علیه السلام ثابتة بمعجزات لا یحصی عددها اما قبل بعثته کذکره فی التوریة

والانجيل كالنور الذي كان ينتقل حتى وصل الى جبين عبد الله وكانكسار
ايوان كسرى ليلة ولادته وكاخبار الاحبار والرهابين والكهنة وكالاصوات
المسموعة في سلك مكة من غير رؤية المصوت المبشرة ببعثته وآما في حال
حيوته وهي في غاية الكثرة سر كاشباع خلق كثير من طعام قليل ونبوع الماء
من اصابعه وكاخباره ليلة المسرى عن الاحوال الواقعة في طريق الشام
وكانشقاق القمر وغير ذلك م كل منها ان لم يبلغ حد التواتر لكن المعنى الواحد
المستفاد من الكل قد جاوز حده وآما باقية بعد وفاته كوقوع حوادث قد
اخبر بها منها فتن قوم صغار الاعين عراض الوجوه وجوههم كالمجان المطرقة
سر قال عليه السلام لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر وحتى
تقاتلوا الترك صغار الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف كان وجوههم المجان
المطرقة وقد روي عراض الوجوه الذلف بفتحتين صغر الانف واستواء
الارنبة يقال فلان اذلف والمجان جمع مجن وهو الترس يقال اطرقت
المجان بالجلد والعصب الصقته م الى غير ذلك سر كظهور ما مضى من اشراط
الساعة من رفع العلم وكثرة الجهل وغير ذلك ومن الاحوال التي اخبر بها
مفصلة وشوهدت كما اخبر ما قال عليه السلام ينزل اناس من امتي بغائط
يسمونه البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون من
امصار المسلمين فاذا كان آخر الزمان جاء بنو قنطورا عراض الوجوه صغار
الاعين حتى ينزلوا على شط النهر فيتفرق اهلها ثلث فرق فرقة يأخذون
في اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة يأخذون لانفسهم وهلكوا وفرقة
يجعلون ذراريهم خلف ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء هذا بعينه
واقعة بغداد ولم يكن في زمن النبي عليه السلام وكان ذلك الموضع يسمى
غائط البصرة م ولا معجزة لاحد سر اي من الانبياء عليهم السلام م مثل كلام الله
تعالى له الباقي الى قيام الساعة فان الاتيان بسورة مثله ان كان ممكنا

فهو

فهو امر بين وانه قد جعل العجز عن الاتيان بمثله حجة على نبوته واعداءه منفقون
على ابطال امره وادحاض حجته فصرف الله تعالى قلوبهم عن ذلك الامر الهين
والقاءه اياهم في الوقايع الصعبات كالمقابلة والجواب امر خارق للعادة
فكان معجزة سر كما اذا قال علامة صحة دعواي ان لا يشرب احدكم الماء البارد
ثلثة ايام مع شدة عطشكم والحال ان الماء حاضر ولم يشرب احد الماء ثلثة
ايام م وان لم يكن ممكنا فكذلك على ان الحق هذا فان ما في تركيبه من الفصاحة
والبلاغة الجم مصاقع البلغاء وما هو مكنون في مخادع الفاظه من المعاني سلب
عقول العلماء سر المصقع بكسر الميم وفتح القاف البليغ والمخدع كالمصحف الخزانة
م لاحتوائه سر اي اشتماله م على علوم الاولين والآخرين من معرفة ذات
الله تعالى وصفاته والمعاد والحكم ومكارم الاخلاق سر كقوله تعالى خذ العفو
وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا الى آخر السورة وقوله واقصد في مشيك واغضض من
صوتك الى غير ذلك م وعلم الشريعة ولصفيه الباطن كالامر بالتوكل
والصبر والتقوى والخوف والرجاء والرضا والمحبة في قوله تعالى يحبهم ويحبونه
الى آخر الآية سر وظاهر ان للقرآن ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن م قال عليه
السلام انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد
مطلع وقد جاء ايضا الى سبعة ابطن قوله على سبعة احرف قيل اراد اللغات
السبعة المشهورة بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني
تميم وثقيف وطي وقيل اراد القراءات السبعة المشهورة كقراءة عاصم
والكسائي وحمزة ونافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو ولا شك ان هذا
بعيد لانه ليس في كل آية قراءات سبع لكن اتفق سبعة قراء ولا اعتبار
لهذا الان لكل واحد رواة كثيرة فاذا قرأ واحد من الرواة يعملون بالياء
والآخر تعملون بالتاء فجعلهما قراءة واحدة باعتبار ان كلا منهما قراءة

عاصم لا شك ان مراد الرسول عليه السلام لم يكن هذا وما قيل اى على سبعة
انحاء العقايد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد
وهى العلوم التى ذكرته فقريب الى الحق ولكل حد مطلع اى لكل حد وطرف
من الظهر والبطن مصعد يطلع عليه بالترقى اليه فلعلم الشريعة ظهر وبطن
وظهره يطلع عليه بالعربية ومعرفة الناسخ والمنسوخ وبطنه يطلع عليه بالاجتهاد
ولعلم الاخلاق وهو علم بصفة الباطن له ظهر وبطن بل له سبعة بطن يطلع
عليه بالرياضة وبصفة الباطن والالهام وغير ذلك ثم يفهم ذلك اهل علوم
الاشارة كل بحسب فهمهم ولهم تفاسير كحقايق السلمى ولطائف القشيرى
ذكر فيهما تفاسير مشايخ الطريقة قدس الله ارواحهم وقد جاء عن بعض الصحابة
مثل تلك التفاسير كما جاء من ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى انزل
من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ان الماء العلم والاودية القلوب
وانظر الى اواخر الآيات من صفات الله تعالى المناسبة لسياق الآية يفيد
الرجوع من تفرقة الالهة الى جمعها كما فى آخر آية الكرسى قوله تعالى وهو العلى العظيم
كيف يناسب سياق الآية فان قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه
يناسب العلو فان احدا لا يشفع عند السلطان الا وان يكون للشفيع قرب
منزلة عنده فالعلو ينافى ان يكون لاحد عنده قرب ليشفع الا ان يأذن
بالشفاعة وقوله وسع كرسيه السموات والارض مناسب للوصف بالعظمة
ثم قوله تعالى لا اكراه فى الدين الى قوله والله سميع فانه لما قال فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله ناسب ان يوصف بالسمع والعلم لان الايمان هو التصديق
والاقرار فكونه عليما يوجب ان يعلم ما فى الضمائر من التصديق وكونه سميعا
يوجب ان يعلم اقراره باللسان واما الرجوع من تفرقة الالهة الى الجمع فمعناه
انه قد جرى فى الآية ذكر ما سوى الله تعالى فاوجب تفرقة الالهة وتصور غير الله
تعالى كذكر السموات والارض فى آية الكرسى وذكر الطاغوت فى آية لا اكراه

فى الدين ففى آخر الآية ذكر الله تعالى لصفة مناسبة لما سبق ليرجع مما سبق
الى تلك الصفة ثم الى الذات لئلا يبقى فى الخاطر الا الله تعالى ثم انظر الى من
لا يعرف معناه كيف يلتذ بتلاوته وكيف يحلو ذائقة باطنه بحلاوته ثم اعتبر ان
التكرار والاعادة كيف يورثان السآمة والملالة وانه اذا كرر على السمع
فالسامعة اشد اشتياقا اليه ومن معجزاته كرايم صفاته ظاهرة وباطنة فان
النور الالهى كان ساطعا فى محياه الكريم فنعم ما قيل فيه هذا بوجه كذاب وقيل ايضا
لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر واما جاء فى الاخبار من كيفية
خلقته فقد علم فى علم الفراسة ان ذلك خلقة اهل الفضائل واما الاخلاق
الباطنة قبل البعثة فالصدق والامانة والكرم وغير ذلك من محاسن الشيم
واما بعد البعثة فبلوغه فى الدنيا رتبة يهابه ملوك فارس والروم لم يزده الا
تواضعا وتخلقا ثم قوله لم يزده حال من الضمير فى بلوغه اى بلوغه الى هذه
الرتبة والحال ان البلوغ لم يزده الا تواضعا ثم حيث قال مسكين جالس
مسكينا ولم يكد يركن الى الدنيا واهلها شيئا قليلا ثم من اعلى المعجزات العلوم
التى تكلم بها فعليك ان تعد اجناس العلوم وانواعها واصنافها وافراد
مسائلها وهى العلوم المتوسطة بين تعليم الطهارة الى الحالة التى وصفها
بقوله ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى احبه الحديث ثم هذا الحديث من
الاحاديث الالهية قال الله تعالى ما تقرب الى عبد بمثل ما افترضت عليه ولا يزال
يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا
هذا الحديث فى معانى الاخبار الكلام باذنه نقل بهذه العبارة وقد جاء بعبارة
اخرى ايضا ثم المراد المتن ان الرجل اذا جاء عند رسول الله وسلم فاول
ما يعلمه صفة الطهارة فهذا تعليم عام يحتاج اليه كل مسلم ثم ينتهى بعض العباد
من تلك الحالة الى مقام وصفه الله تعالى بقوله كنت له سمعا وبصرا فانظر
الى التفاوت من هذه الحالة الى ذلك المقام والى العلوم التى من هذا المقام

فائده عبدالله

الى العلم الذي هو اشرف العلوم واخصها وهو علم تجلي الذات والصفات
فانظر الى اجناس هذه العلوم فانها اعتقاديات وعمليات ووحدانيات
ثم الاعتقادات كما هي اذ هي علم ذات الله وصفاته وكتبه ورسله واحوال
المبدأ والمعاد ثم العمليات كما هي من الفقه وغيره من الادات والعادات وما
يحتاج اليه الناس ولا يهتدي اليه العقل ادناها كيفية علم الظفر وما جاء
في كيفية الاكل واللباس والنعل وغير ذلك في تعبير الرؤيا وايضا في الطب
كيوم الحجامة والنهي عن الحجامة على الفقرة ففي القانون اخذ هذه الاحكام
من الاحاديث وقد عمل صاحب القانون رسالة في الهند باد على وفق ما جاء
في الحديث ثم الوحدانيات وهي علم التصفية فهي من علم الاخلاق الى علم التجلي
فالرسول عليه السلام تكلم في جميع هذه العلوم بوحي متلو وغير متلو بجوامع كلم يستنبط
منها العلماء علوما لا نهاية لها من ظواهرها ونصوصها وجواهرها وفصوصها
حتى شاع العلم في الديار واضاءت به الاقطار م فانظر الى تركة متابعته
فان هذا الشرف لا ينال الا بها ر المراد بهذا الشرف الوصول الى الحالة
التي وصفها الله تعالى بقوله لا يزال العبد م والك ان حرمت عن معرفة
البواطن فلم تحرم عن ادراك الظواهر افلا تنظر الى الدنيا كيف ملأها نورا
وعلما وقد كانت ممتلئة ظلمة وجهلا وانه كيف هذب آله واصحابه رضوان
الله عليهم اجمعين ثم انظر الى شآمة مخالفته وسعادة متابعته وان لم تصدقني
فاعتبر تلألأ الظلمة والنور في صفحات وجوه المخالفين والمتابعين ر
اضاف التلألأ الى الظلمة تهكما وفي الكلام لف ونشر م والى الذلة والعزة
وقصر الحيوة وطولها في المتفلسفة المستهزئين وعلماء الشريعة والمشايخ
المحدثين ر فان المتفلسفة المستهزئين بالشريعة اعمارهم قصيرة والمشايخ
المحدثين مشهورون بطول الاعمار م مسئلة العصمة عندنا لطف من الله
تعالى يحمل العبد على الخير وترك الشر مع بقاء الاختيار فالانبياء عصموا دائما

عن الكفر

عن الكفر وقبائح يطعن بها او يدل على دناءة الهمة وعن الطعن بالكذب
اذ هم اعقل الناس واعلاهم همة وبعد البعثة عن سائر الكبائر لا قبلها
فان اخوة يوسف صاروا انبياء لا عن الزلة وهي فعل من الصغائر تفعل
بلا قصد ولا بد ان ينبه عليها وهو معه الناس لئلا تقتدى به فيها ولا اعتبار
برواية جهال القصاص في ذنوبهم ر مثل ما نقلوا في قصة يوسف وقصة داود
عليهما السلام م مسئلة الانبياء افضل من الملائكة عندنا وهم اجسام مخلوقة
من نور قادر على التشكلات هم وسائط بين الله تعالى وبين الناس لانه
شرف روح آدم وجسده بما بين بقوله ونفخت فيه من روحي وقوله خمرت
طينة آدم بيدي اربعين صباحا ولان الملائكة امروا بسجوده واعترفوا
بانه لا علم لهم بما علمه الله آدم من الاسماء اي المسميات بحقايقها وخواصها
ولقوله تعالى لهم لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت
له كن فكان ر فورد على هذا ان الشهوة والغضب موضوعان في الانسان
وانهما نقصان فاجاب بقوله م ولا بأس بوضع الشهوة والغضب فيه
لانهما كمالان ان اطاعا الروح اذ هما في مرتبة العقل رفيقان للسلوك في
سبيل مدينة الحكمة فيفوز بالاخلاق الحسنة ر سيأتي في مقامات العارفين
ان للروح مراتب في احدها يسمى عقلا ثم يسمى قلبا ثم يسمى روحا ففي مرتبة
العقل يتصف الانسان بالحكمة والعفة والشجاعة والحكمة هي الكمال في القوة
العلمية والعملية والعفة هي الكمال في القوة الشهوية والشجاعة هي الكمال
في القوة الغضبية فالحكمة انما يتم بالعلم والعمل على ما مر قبيل قولنا فصل
الفعل نتيجة الصفة فالقوة الشهوية والقوة الغضبية رفيقان في سلوك
مدينة الحكمة لولاهما لا يصل الانسان الى الحكمة وهي مجموع مع اتقان العمل
م وفي مرتبة القلب احدهما مركب والاخر حارس ر فالقوة الشهوية مركب
لانها موصلة الى المحبوب والقوة الغضبية حارس لكونها دافعة للمضرة م

للسير في طريق بيت الله الحرام ش المراد بالبيت الحرام القلب م فيهيم في البوادي
شوقا الى ذلك النادي ش اي الروح بسبب كونه على القوة الشهوية يسير
هائما في النادية التي هي في طريق البيت الحرام وانما قال في ذلك نادية اذ ليس
فيها ما يعيش به النفس البهيمية م بقول فوادي وا فوادي ش فوادي
هائم في كل وادي م وفي مرتبة الروح هما جناحان للطيران في هواء الهوية
وفضاء اللاهوية بقول الملك المقرب لو دنوت انملة لاحرقت ش فالغرض
من هذه الكلمات ان قوة الشهوة وقوة الغضب ليستا نقصانا لانهما اذا
صارتا مطيعتين للروح فالروح بسببهما يرتقي الى المعارج القدسية اذ
الشهوة تنقلب عشقا للمحبوبات الروحانية على ما سيأتي في مقامات العارفين
وهو قوله فصار المحبة عشقا محرقا اذ الاشتياق وعدم الاصطبار عن المحبوب
[اي مسئلة فضل الانبياء على الملائكة]
م وقد ذكر في هذه المسئلة خلاف المعتزلة وايضا خلاف الفلاسفة في خلافهم
اولا في حقيقتهم وثانيا في الافضلية فهم عندهم ش اي الملائكة عند الفلاسفة
م اما ارضية وهي القوى واما سماوية وهي العقول ونفوس الافلاك وزعموا
انها افضل جميع الممكنات وادلتها على اثباتها ضعيفة كما مر وكذا الدليل على
نفيها ش اي دليل ضعيف م وهو انه لو وجد مجرد لشارك الباري في التجرد
فيجب للباري فصل فيلزم التركب فان التجرد امر عدمي ش قوله فان التجرد دليل
على ضعف هذه الحجة اي انما يجب فصل ان لو كان التجرد جنسا وليس كذلك
لانه امر عدمي واعلم ان الحق ان التجرد ليس امرا عدميا بل هو قوة في الوجود
بحيث يستغني عن المادة وعن الحيز م فالدليل العقلي ساكت عن الاثبات
والنفي وقد جاء في النقل اثبات العقل ش قال عليه السلام اول ما خلق الله
تعالى العقل م والفلاسفة زعموا ان غاية مرتبة الانسان الوصول الى العقل
الفعال والاقتباس من انواره ونهاية فضائله العقل المستفاد ومن خصائصهم
انكار ما لم ينالوه فباستنكافهم عن تقليد الانبياء وقعوا فيما وقعوا والله

الهادي ش يعني الفلاسفة لما لم يصلوا الى المقامات العلية التي كانت للانبياء
عليهم السلام كالتجلي الذي كان لموسى عليه السلام واختصاصه بكونه كليم الله وما
كان لنبينا من المعراج وما اخبر عنه بقوله لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب
ولا نبي مرسل انكروا ما لم يكن لهم وتوهموا ان غاية فضيلة الانسان ان تحضره
العلوم العقلية وهو العقل المستفاد ذاهلين عن الاطوار التي فوق العقل م
فصل ومن توابع النبوة الخلافة والامامة اي رياسة دينية ودنيوية
لمعين يقوم بمصالحها وشرطه ان يكون رجلا حرا مكلفا قرشيا عالما بالشريعة
ومصالح الامامة ذا رأي ثاقب شجاعا عدلا اذ لا يتهيأ هذا الامر العظيم الا
بهذه الاشياء ويجب نصبه لا على الله تعالى اذ لا يجب عليه شيء ويخلو الزمان
عنه ش يخلو الزمان عن امام لم ينصبه الله تعالى م بل على المسلمين اذ لا يخلو الزمان
عمن يستحقها ففي تركها من الخلل والفساد في الدين والدنيا ما لا يعد ولا يحصى
ويثبت بالكتاب والسنة واجماع اهل الحل والعقد فيثبت لابي بكر رضي الله عنه
لانه كان الاتقى بالنص ش لان قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله
يتزكى ذكر في التفاسير انه جاء في شان ابي بكر رضي الله عنه م فهو اكرم ش لقوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقيكم م فيستحق رياسة من دونه وباجماع الصحابة رضي الله
عنهم وهم الموصوفون بالرحمة فيما بينهم وابتغاء فضل الله ورضوانه ش قال الله
تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون
فضلا من الله ورضوانا م فكيف يتهمون باخذ حق بعض واعطائه آخر
وعلي تابعه على رؤس الاشهاد ولو كان له نص دال على خلافته لوجب عليه
اظهاره وهو اجل قدرا واشجع قلبا واقوى بطشا وامنع عشيرة من ان
يغصب حقه فيوافق غاصبه خورا وتقية ثم لعمر رضي الله عنه ش عطف على
قوله فيثبت لابي بكر رضي الله عنه م بتعيين ابي بكر وبيعة اهل الحل والعقد
فبايعه علي رض وقد كان بينهما من الصداقة ما حمله على تزويجه بنته ام كلثوم

س اي تزويج علي بنته عمر رضي الله عنهما م وهل يفعل ذلك بغاصب احد حقه ثم بين
حقيتهما خلافة ابي بكر وخلافة عمر رضم بقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي بأس
شديد وهم بنو حنيفة والداعي ابو بكر او اهل فارس والداعي عمر س اي حقيتهم لان الداعي
اما احد هؤلاء او علي لم يكن الداعي عليا لانه لم يقابل الكفرة ليسلموا بل قاتل
اهل البغي فاذا لم يكن الداعي عليا كان الداعي احد هؤلاء فان قلت هذا
الكلام مع الروافض فهم لا يسلمون اسلام البغاة الذين خالفوا عليا
فيقولون ان عليا قاتلهم ليسلموا قلت ان عليا رض لم يحكم بكفرهم حيث
قال اخواننا بغوا علينا قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي الآية ثم
قال انما المؤمنون اخوة م ثم لعثمان رض بان جعلها عمر رض شورى بين
ستة س وهم عثمان وعلي وطلحة وزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
ابي وقاص رضي الله عنهم م فتقرر عليه برضاهم وتابعة الصحابة ثم لعلي رض
باتفاق اهل الحل والعقد وهو افضل الناس في الزمان والمخصوص لقوله
تعالى انما وليكم الله الآية س الآية بتمامها انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلت في حق علي
كرم الله وجهه حين اعطى في الصلوة خاتمه سائلا م وقوله عليه السلام من كنت
مولاه فعلي مولاه لكنهما غير صريحين للاشتراك س اي الآية والحديث غير صريحين
في خلافته لان الولي والمولى لفظان مشتركان بين معان كثيرة م والنظر الثاني
خبر واحد وايضا لا يقدحان في خلافة من قبله لانه رضي بها س اي على تقدير
ان النصين صريحان في خلافة علي لا يقدحان في خلافة من قبله لان عليا
رضي بخلافة من قبله وتابعهم م وجميع الشرائط كانت متحققة فيهم وزيادة س
والشرائط ما سبق وهو ان يكون رجلا حرا الخ فطعن الروافض بالكفر
السابق باطل لان الاسلام قد هدم م وقد كان النبي عليه السلام يشاورهم

في امور الحرب ويأخذ برأيهم س انما قال هذا بيانا لانهم كانوا ذوي آراء ثاقبة
في هذا الامر وكان لهم مرتبة عظيمة عند النبي عليه السلام م ثم تمت على ثلثين
سنة ثم صارت ملكا عضوضا س قال عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة
ثم يصير ملكا عضوضا م وهو الرياسة الدنيوية التغلبية لتشخص ويثبت به
الاحكام الدينية ضرورة س كاقامة الجمع والاعياد وتقليد القضاء وتزويج
الايامى وغير ذلك م وسقط من الشرائط ما يسقط الضرورة س كالعلم
والعدالة ونحوهما م ولم يسقط القرشية قال عليه السلام الائمة من قريش
والحكمة في ذلك انهم اشرف الناس نسبا وحسبا وشرائط الرياسة فيهم
كالكرم والشجاعة والهيبة في نفوس العرب العربية مستحكم لم يكن في غيرهم ما كان فيهم
لكن سقطت العدالة عندنا ضرورة فان جنود المسلمين اذا انقاد والذي
شوكة عدل عن العدالة شيئا قليلا ففي مخالفته هيجان الفتنة واستيلاء
الكفار فالضرورة داعية الى القول بانعقاد ولايته قال عليه السلام الا من
ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله ولا تنزعن يده من طاعته
وقوله شيئا يدل على القلة فان كثر شره فقمعه واختيار من هو خير منه من اعظم
الفرائض كما فعل ابو مسلم بالمروانية وقد قال عليه السلام ستة لعنتهم و
لعنهم الله وكل نبي مجاب الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمستحل
لحرم الله والمتسلط بالجبروت ليعز من اذله الله ويذل من اعزه الله
والمستحل من عترتي ما حرم الله والتارك لسنتي س فالمروانية كانوا مستحلين
من عترة الرسول ما حرم الله وكانوا يلعنون عليا كرم الله وجهه على المنابر
م فكانوا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا س قوله ثقفوا اي
وجدوا م ثم في زماننا القرشية ايضا ضرورة حتى يقام الجمع والاعياد
ويصح الانكحة بدونها س معناه انه لما لم يمكن في زماننا نصب القرشي دعت سقط م
هذه الضرورة الى ان يقام بدون الامام القرشي الاحكام التي لو لم يقم

لايهدم الدين ثم ما هو ثابت بالضرورة مقدر بقدر الضرورة م قال عليه السلام
اسمعوا واطيعوا واستعمل عليكم عبد حبشي ش قد ذكر ان العدالة ليست
بشرط للامامة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وان فسق العدل استحق
العزل عندنا وعنده ينعزل اقول المراد انها غير شرط للملك عندنا ضرورة
لكنها شرط لخلافة النبوة التي تمت على ثلثين سر انما قلنا هذا لان المشهور
ان اباحنيفة رحمه الله سئل انه ان اوصى واحد بثلث ماله للامام الحق
فمن يستحق الوصية قال جعفر الصادق فسمع ذلك الخليفة ابو جعفر الدوانيقي
فيسقاه السم فابو حنيفة كان من مذهبه ان العدالة لخلافة النبوة التي
كانت حق جعفر الصادق لا للملك التغلبي الذي يثبت به الاحكام الدينية
بالضرورة م ثم عند الشافعي ان كانت شرطا للملك فاضطر الى القول
بخلاف هذا حتى قال بجواز الانكحة وتقليد القضاة من غير العدل وايضا من
البغاة ذوي الشوكة سر فعلم انه لا خلاف في الحقيقة بين ابي حنيفة والشافعي
رحمهما الله فصل ومن توابع النبوة الولاية وللاولياء كرامات من الله
تعالى لقصة اتيان صاحب سليمان صلوات الله عليه بعرش بلقيس ولقوله
تعالى قالت هو من عند الله سر قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله م ولاسماع سارية
بنهاوند صوت عمر رض على منبر المدينة يا سارية الجبل الجبل سر بعث عمر رضي الله
سارية بجيش لفتح بعض البلاد فوقعت وقعة بنهاوند وبعض الكفار
كمنوا في الجبل لمغافصة المسلمين وعسكر المسلمين غافلون عن كيدهم وعمر رض
كان يخطب على منبر المدينة فرأى ذلك بنور قلبه فصاح على المنبر يا سارية
الجبل الجبل فسمع سارية صوته فتدارك كيدهم م ولقلع علي رض باب الخيبر
وامثال ذلك ولا يلتبس بالمعجزة اذ الولي لا يدعي النبوة بل يتابع النبي
سر انما قال هذا لان منكري الكرامة قالوا لو ثبت كرامة الاولياء لالتبس

بالمعجزة فاجاب بقوله ولا يلتبس الى آخره م ولا بالسحر اذ طهارة النفس و
خباثتها يميز انهما اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا رزقنا الله متابعتهم ومحبتهم
سر لما كان هذا التعديل مشتملا على الذين انعم الله عليهم المغايرين للمغضوب
عليهم والضالين وجب هنا ذكر المغضوب عليهم الذين انكروا هؤلاء المنعم
عليهم ليرد انكارهم ويدفع شبهتهم م فصل ثم من جملة المغضوب عليهم و
الضالين منكروا النبوة كالبراهمة يدعون الاستغناء عن النبي بان ما حسنه
العقل يقبل وما قبحه رده جاهلين بان ما يستقل بتحسينه او تقبيحه مما يستقل
سر اى ما يستبد العقل بتحسينه او تقبيحه مما يعد قليلا م فاعلم ان ما كان برهانا
فالنبي معين على اقامة البرهان او النبي يعلم البرهان كما في القرآن في التوحيد
والاحياء وغيرهما سر قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال اذا
لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وآيات في احياء الاموات
فبراهينه كثيرة في القرآن وآيات في غير التوحيد والاحياء كالبرهان على اثبات
الصانع واثبات قدرته فاكثر من ان تحصى وكذا على اثبات علمه كقوله تعالى
الا يعلم من خلق وكذا على اثبات النبوة كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله م
ثم لا اعتماد على العقل افلا تنظرون الى سكان اقطار الارض الذين لم يبلغهم
الدعوة كيف بقوا في رتبة الحيوانية والى اهل الافكار الدقيقة كيف اختلفوا
في مقتضياتها والنفس بالف ينزل الباطل الوهمي منزلة البديهيات وما ليس برهانا
لا يعرف الا بالتوفيق سر قوله وما ليس برهانا عطف على قوله ما كان برهانا
م وهو اما ان يتوقف عليه بقاء الحيوة كالمنافع والمضار فان الانسان الاول
لا يعرفه الا بالوحي فان الاحتياج يسبق التجربة سر اى الانسان الاول وهو
آدم عليه السلام كان آدم محتاجا الى معرفة منافع الاشياء ومضارها ولا يمكن
ان يعرفها بالتجربة لان الاحتياج سابق على التجربة فانه اذا اصابه الجوع

كيف يعلم بالتجربة ان اي شيء يدفعه فالتجربة لا تحصل الا في مدة مديدة فيكون
الاحتياج الناجز سابقا على التجربة فلا يندفع بما يعلم بالتجربة وصريح العقل يقضي
بان الخواص العجيبة لا يعرف بالتجربة م اعلم انا لا ننكر ان خواص بعض الاشياء
يمكن ان يحصل بالتجربة لكن ننكر ان جميعها يحصل بالتجربة فان قلت هذا الكلام
مع منكري النبوة وهو من الدهريين الذين يعتقدون قدم العالم فكيف
يسلمون الاول بل يقولون قد كان قبل كل انسان انسان آخر الى غير النهاية
وانتم اثبتم الاحتياج الى الوحي للانسان الاول وهو غير مسلم قلت هذا بعد
اقامة البراهين على حدوث العالم ش وايضا لا خلاف في ان هذا النسل ليس
قديما بل عند الدهريين كان نسل الانسان موجودا قبل نسل آدم لكنه
انقطع بتأثير الفلكيات ثم يخلق انسان تولدي فهو الانسان الاول على
زعمهم م واما ان يتوقف عليه الكمال ش عطف على وهو اما ان يتوقف عليه
بقاء الحيوة م وهو اما اعتقادي كبعض صفات الله تعالى واحوال المعاد
فانه لا يعرف الا بالنقل واما عملي فان لم يكن معاملة بين اثنين فاعلم ان
لهيئات البدن تأثيرا في صفات النفس كما في العكس ش لهيئات البدن
تأثير في صفات النفس فانه اذا كان البدن على هيئة هي غاية التواضع كالسجود
مثلا يتأثر النفس فيحصل فيها خشوع وكذا اذا كان البدن على هيئة معنى تكبر يتأثر
النفس عن تلك الهيئة فيتمكن في النفس التكبر كما في العكس فان لصفات
النفس تأثيرا في هيئات البدن م اما لانها حسنة او قبيحة في ذاتها ش الضمير في
لانها وفي ذاتها يرجع الى هيئات البدن م ولا وقوف للعقل على ذلك فلا بد
من التوقيف واما لانها ليست كذا في ذاتها ش اي اما ان هيئات البدن
ليست حسنة او قبيحة في ذاتها م بل بالامر والنهي فلا بد منهما ليفعل الفاعل
او يترك احتسابا فينال ثوابا ش قد عرف الخلاف في اصول الفقه ان افعال
البدن حسنة او قبيحة في ذاتها خلافا للاشعري فان عنده هي حسنة او قبيحة

بالامر

بالامر او النهي فعلى قول غير الاشعري اذا كانت في ذاتها حسنة او قبيحة ولا
وقوف للعقل على ذلك فلا بد من التوقيف واما عند الاشعري هي حسنة او
قبيحة بالامر او النهي فلا بد من الامر او النهي ليأتي الفاعل بما هو حسن بالامر وينتهي
عما هو قبيح بالنهي ويكون الاتيان والانتهاء حسنة لله تعالى لينال الفاعل
والتارك الثواب فعلم انه لولا الامر والنهي لا يحصل للنفس الكمال العملي ولولا
الكمال العملي لا يحصل الحكمة العملية ولولاهي لا يتم الحكمة العلمية م وان كان معاملة
بينهما ش عطف على قوله فان لم يكن معاملة بين اثنين م فلا بد من شرع لينقاد
فيرتفع النزاع ومنهم ش اي من جملة المغضوب عليهم م الطاعنون فيها ش اي في
النبوة م بان لا دلالة للمعجزة عليها اما لانها ليست من عند الله لا في خوارق
العادات قد يكون من النفوس الفلكية او من تأثير الكواكب او من النفوس السفلية
او من خواص الاجسام السفلية او من تأثير الفاعل كالسحر والكرامة او لا حقيقة
لها كالنيرنجات او لا يكون من الله لتصديقه والجواب عندنا ما مر ان كل حادث
واقع بخلق الله فلا يضر الوسائط وان المعجزة على يد الكاذب غير جائز منه
ش على ما مر في مسائل التعديل والتجويز م وعند الاشعري هذا جائز لكن غير
واقع اصلا وعند من يعتبر هذه الامور ش عطف على قوله والجواب عندنا م
مدد العلويات والسفليات غير قادح اذا كان من غير تسخير وكلامنا فيمن يعلم الناس
عدم اشتغاله به ش اي الجواب على قول من يعتبر تأثير النفوس الفلكية و
تأثير الكواكب ونحوها هو ان مدد العلويات والسفليات لا يقدح في النبوة فان النبي
عندهم صاحب نفس قدسي ينقاد له هيولى عالم الكون والفساد فنفسه يتصرف
في عالم الكون والفساد بمنزلة نفوسنا في ابداننا فاذا كان كذلك فمدد
العلويات والسفليات لا يقدح في كمال نفسه لكن اذا كان هذا المدد من غير تسخير
حتى لو كان مشتغلا بتسخير الكواكب فيصل اليه من الكواكب مدد فهذا قادح
في النبوة لكن كلامنا في رجل يعلم الناس انه غير مشغول بذلك العمل فمدد

العلويات والسفليات لا يكون الا لكمال نفسه فيكون بتمامه والسحر وامثاله
معارض بمثله هذا جواب عن قوله او من تاثير الفاعل كالسحر وايضا لا يأتي
الا من النفوس الخبيثة والمفارقات الخبيثة لا يعاون الا خبيث النفوس ومعرفة
صاحب النفس القدسية من خبيث النفس لا يخفى على احد لا سيما على من اراد الله
هدايته فانه ينظر بنور الله ومن لم يرد هدايته يلقي في باطنه شبهة السوفسطائية
واعلم ان مدعي النبوة ان كان صادقا فهو خير الناس وان كان كاذبا فهو
شر الناس لانه كذاب يفتري دائما على الله الكذب فانظر الى ظاهره وباطنه
على انهما يشهدان له فان كل واحد من الانبياء عليهم السلام كان في العمل والعلم
والاخلاق الحسنة والتنزه عن القبائح بحيث لا يظن بهم سيئة لا سيما بشيء
يصير تدبير الناس وهو الافتراء على الله وايضا ان كانت تلك الشبهة السوفسطائية
قادحة لليقين فلا سبيل الى معرفة النبي يقينا وقد سبق ان الاحتياج الى الشرع
ضروري فالواجب الاخذ بالحزم وهو ما قال رجل مؤمن من آل فرعون فان
يكن كاذبا فعليه كذبه وان يكن صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم تمام الآية
وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي
الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم فان يكن كاذبا فعليه كذبه الآية ومنهم من
يطعن في رسالة رسولنا عليه السلام ومعجزاته والقرآن بان ما من صنعة الا وفيها
واحد يفوق الكل ففي الفصاحة ان ثبت انه كذلك لا يكون معجزة اي في
الفصاحة ان يثبت انه بحيث يفوق الكل فظاهر وان يثبت انه بحيث يفوق
الكل لا يكون معجزة اقول لم يجعل مجرد الفصاحة معجزة بل جميع ما ذكرناه ومنها
الحلاوة التي ذكر وهي ما قلنا ثم انظر الى من لا يعرف كرم يلتذ بتلاوته وكرم
يحلو ذائقة باطنه بحلاوته وهي التي ذاقها الموصوفون بقوله تعالى واذا
سمعوا ما انزل الى الرسول تمام الآية ترى اعينهم تفيض من الدمع مما
عرفوا من الحق وذاقها الجن حيث قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا الى الرشد

اما حسية كاحياء الموتى ونبوع الماء من الاصابع وهي للعوام واما عقلية
ككثرة العلوم لمن لم يمارسها والعلم بالمغيبات وهي لاولي الالباب واما ذوقية
حدسية كالقرآن وهي لارباب القلوب وفي الظاهر الاولى اقل ثوابا وتركه
اشد عقابا ثم الثانية ثم الثالثة فهي اكثر ثوابا وتركه اقل عقابا لان الايمان
بالغيب اقوى فان المعجزة الظاهرة ادراكها اسهل فالايمان بها ايسر فيكون
اقل ثوابا وتارك الايمان بها لا عذر له فتركه اشد عقابا واما الباطنة فادراكها
اشق فثواب الايمان بها اعظم لكن من لم يدركها فعذره اوضح من عذر
تارك المعجزة الظاهرة فعقابه اقل من عقاب تارك الايمان بالمعجزة الظاهرة
ونبينا وان كان جامعا للكل مما هو اشرف كان فيه اغلب ولما كان
رحمة للعالمين كان مؤمنوا امته اكثر ثوابا وكافروها اقل عقابا حتى ارتفع
فيهم الخسف والمسخ فان العادة الالهية جرت بتعجيل العذاب لمن لم يؤمن
بالظاهر لما بينا انه لا عذر له فالباطنة منه للخواص بلا واسطة وللعوام
بواسطة الخواص فانهم يستدلون بانها لو لم يكن حجة لما آمن بها جمع عظيم
من الخواص ثم من الضالين منكروا الخلافة كالخوارج فهم المفرطون
ثم المفرطون هم الموجبون على الله تعالى كالروافض والامة الوسط هم اهل
السنة الافراط مجاوزة الحد والتفريط والتقصير فالروافض وقعوا في
امر الامامة في حد الافراط حتى اوجبوها على الله تعالى وشرطوا عصمة الامام
والخوارج وقعوا في التفريط حيث انكروها واهل السنة هم الامة الوسط حيث
لم يوجبوا على الله تعالى ولم ينكروها ومنهم منكروا الولاية وكراماتهم كالمعتزلة
فهم المفرطون والمفرطون هم الذين يرجحونهم على الانبياء متمسكين بقصة
موسى والخضر وكان ذلك ابتلاء لموسى على ان تلك القصة لا يدل على
ان الخضر افضل من موسى لان العلوم الخضرية مما قيل لموسى والقيت
عليك محبة مني ومما قيل له واصطنعتك لنفسي والخضر ان كان مشرفا بتلك

العلوم ثم موسى كان مشرفا بقوله انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى
م على ان كشف الانبياء عيانى لم تشغلهم عالم الشهادة عن عالم الغيب باطنا
الولى كخاطر النبى به خاطر الملك ان لهذا اتيانه وانكشافه بجسمه ثم الهام
الانبياء يقينى لا شبهة فيه بخلاف الهام الاولياء وهم فى قباب خوف
الخاتمة والانبياء عن خوف الخاتمة امنون رزقنا الله تعالى متابعتهم
ثم ختم الكتاب بقوله آمين فهو تحقيق النبيين على الصراط المستقيم
وهو صراط الله تعالى اى طريق المسير والمصير وذلك بالعروج على مقامات
العارفين فلنذكر طرفا من ذلك قائلا احب الصالحين ولست منهم
لعل الله يرزقنى صلاحا يجب ان يعلم اولا معنى النفس والقلب والروح
ونحوها كالصدر والسر م فالنفس هى النفس الحيوانية والروح الجوهر العلوى
وله اسماء بحسب مراتبه ففى مرتبة كماله فى القوة النظرية والعملية يسمى عقلا
او كماله فيهما عقل ش اعلم ان للروح العلوى قوتين احديهما نظرية وهى
قوة ادراك المعقولات سواء لا يتعلق به العمل نحو الله واحد او يتعلق به العمل
نحو العدل حسن والظلم قبيح والثانية عملية وهى قوة تسلطه على البدن
للحركة الى ما هو خير وعما هو شر فاذا كمل فى كلتى القوتين يسمى الروح عقلا
او كماله فى القوتين يسمى عقلا فان العقل لفظ مشترك بينهما ثم بين كماله
فى القوتين فقال م وكماله فى النظرية توسط بين الجربزة والغباوة وهو
الحكمة وقيل الافراط فى القوة النظرية كمال ش اختلف فى ان التوسط فى القوة
النظرية كمال او الافراط كمال فقال البعض التوسط كمال وقال البعض بل
الافراط كمال فان القوة النظرية كلما كان اقوى وهى القوة القدسية
كان الانسان اكمل لكن فى المتن اختار ان التوسط كمال فقال م اقول لا بل
التوسط كمال وهو اعمال النظر الصحيح فى محله وكبح عنان الفكر فى غير محله لئلا
يقع فى المهالك كوقوع الفلاسفة فى افكارهم فى صفات الله تعالى واحوال الآخرة

لاستنكافهم عن التقليد فيما لا طريق له الا هو ش اعلم ان التفريط فى القوة
النظرية وهو الغباوة والحمق منقصة عظيمة وكذا الافراط وهو التوغل فى
الفكر حتى جاوز حده منقصة ايضا بل التوسط كمال وذلك التوسط فى
امرين احدهما فى نفس تلك القوة فانها يجب ان يكون فى حد الاعتدال غير
بليد وايضا غير حديد غاية الحدة فان غاية الحدة يجعله كثير العثار جموحا خارجا
عن سواء الطريق شارعا فيما ليس من شانه فان للروح قوى اعلى من القوة
النظرية فالتوغل فى الادنى يوجب اهمال ما هو اعلى وهذا سر ازال المتشابهات
وقد ذكرت فى شرح التنقيح هناك كلمات فعليك بمطالعتها والثانى فى محل
الفكر اى المعلومات فيجب ان لا يعمل الفكر فى غير محله وهو اما ادنى مما هو محل
الفكر او اعلى من ذلك فالاول كالتوغل فى الفكر بالبديهيات كبطلان التسلسل
فانه بديهى يشهد به العقل فلم يقنعوا بذلك وارادوا ابطاله بالبرهان فعجزوا
عن ذلك فوقعوا فى الشك فى وجود الصانع والثانى كالفكر فى صفات
الله تعالى واحوال الآخرة فانها معلومات لا يطلع عليها الا بالمشاهدة والتجلى
فاعمال الفكر فيها موقع فى الضلالة والجهالة م وفى العملية ان يقوى على
النفس ش اى النفس الحيوانية م ويقهرها جارية على مقتضاه وهو توسط
قوة الشهوة بين الافراط وهو الشره والتفريط وهو الخمود وذلك ش اى
التوسط م هو العفة وتوسط قوة الغضب بين الافراط وهو التهور والتفريط
وهو الجبن وهو ش اى التوسط م الشجاعة ش قد مر فى بحث الحواس الباطنة
ان للنفس الحيوانية قوة شهوة وقوة غضب فكمال القوة العملية للروح
العلوى ان يقوى على النفس الحيوانية ويجعل قوتيه جارتين على مقتضى
الروح العلوى ومقتضاه ان يكون كل واحدة من القوتين متوسطة
بين الافراط والتفريط كما فى المتن م فاعتدال هذه الثلثة هو العدالة
هذه امهات مكارم الاخلاق ش وهى الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة

لاستنكافهم

م وسيأتى ما يتولد منها ر اى فى تفصيل شعب الايمان م فالاعتدال فى
هذه الامور صحة النفس و هو الصراط المستقيم الذى هو ادق من الشعر
فى احد جانبيه نار منها يتوقد نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة و فى
الآخر نهر فمن ثبت على هذا الصراط جاز على الذى هو طريق الجنة ثم
فى مرتبة الانشراح بالاسلام يسمى صدرا هذا عطف على قوله ففى مرتبة
كماله فى القوة النظرية والعملية يسمى عقلا م قال الله تعالى افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه ر فهذه المرتبة اعلى من العقل اذ
فى مرتبة العقل ليس الا العلم الاستدلالى بوجود الصانع بحيث حصل
التصديق الايمانى كما عرفت فى بحث الايمان و فى هذه المرتبة زاد على
ذلك التصديق شئ آخر و هو الانقياد والاذعان لعظمة الله تعالى
م فاللام فى للاسلام لام عوض فشرح الصدر يكون مقدما على الانقياد
و اما لام تعليل لا عوض فشرح الصدر جزاء الانقياد ر فمعنى الاول شرح
الله صدره ليحصل له الانقياد و معنى الثانى شرح الله صدره لانه اسلم
و انقاد م فالاول سبيل المجذوب ر فان شرح الصدر مقدم على الانقياد
م قال عليه السلام اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ثم ذكر علامته
التجافى عن دار الغرور ر تمام الحديث قيل ما علامة ذلك قال التجافى عن
دار الغرور والانابة الى دار السرور م فان نور الله اذا ظهر انقاد ذلك
شئ لعزته فكان ظهور النور وشرح الصدر مقدمين على الانقياد فهو
طريق المجذوب ر والثانى سبيل السالك فانه اذا جاهد نفسه وقل ظلمتها
صار النور متهيئاً لقبول نور الله فان الانقياد هنا مقدم على دخول
النور فيكون طريق السالك اتم م ثم فى مرتبة كمال الايمان يسمى قلباً
فالايمان هنا ما عبر بقوله انما المؤمنون الذين الى قوله اولئك هم
المؤمنون حقا ر الآيات بتمامها قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر

ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا م
فالايمان وهو التصديق القلبى شجرة لها اصل راسخ وهو اليقين الاستدلالى
وقد يكون لا اصل راسخ كايمان المقلد ثم لها بضع وسبعون شعبة كما فى الحديث
ر قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واعلم انه لم
يصل الى من كلام المتقدمين والمتأخرين تفصيل تلك الشعب وها انا فصلتها
بتوفيق الله تعالى راجيا ان يكون الهاما رحمانيا لا ايقاعا شيطانيا على انى
استخرجتها من فحوى الحديث وعن الاحاديث الاخر لا عن مجرد الرأى والجنان
م وتلك الشعب منشعبة عن ثلثة اغصان عظام اعلاها المعاملة مع الله تعالى
والاوسط المعاملة مع نفسه ليتيسر الاعلى والادنى المعاملة مع الخلق ليتهيأ
الاوسط ر اعلم ان هذه الاغصان الثلثة علمت من قوله عليه السلام فافضلها
قول لا اله الا الله هذا من قبيل الغصن الاعلى ثم قال وادناها اماطة الاذى عن
الطريق هذا من قبيل الغصن الادنى ثم قال والحياء شعبة من الايمان هذا
من قبيل الغصن الاوسط فان الحياء وهو الانزجار عن المقابح من الاخلاق
الباطنة وهو من قسم تزكية النفس فهو المعاملة مع نفسه م وهذان لا بد ان يكونا
لوجه الله ر اى المعاملة مع نفسه والمعاملة مع الخلق يجب ان يكونا لوجه الله
ليكونا من شعب الايمان حتى لو كانتا للاعراض الدنيوية فهما بمعزل عن شعب
الايمان م فهذا للمبتدئ المستكمل ر اى كون المعاملة مع الخلق غصنا ادنى
انما هو بالنسبة الى المبتدئ المستكمل فان الاشتغال بالخلق نقصان له
بخلاف المنتهى المكمل فان الاشتغال بالخلق وهو تكميل الخلق ليس هو الغصن
الادنى للايمان م قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة ر الآية بتمامها وما
ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا تقديره وما ارسلناك الا بشيرا

وتذيرا للناس كافة اورد هذه الآية لبيان ان الاشتغال بالخلق للتكميل ليس
شعبة ادنى للايمان بل هو منصب في غاية بعد بلوغ المنزلة التي كانت غاية
الكمال وهي النبوة م فالاشتغال بالخلق لا يشغله عن الله ثم كل غصن اربع
وعشرون شعبة اما الادنى ش اى المعاملة مع الخلق اعلم انه لما جعل اماطة
الاذى عن الطريق من شعب الايمان وقد جاء ايضا من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه
وجاء في بر الوالدين وصلة الرحم احاديث كثيرة فهم من هذا ان شعب هذا
الغصن بحسب اصناف الخلق وكل من هو اقرب فرعايته اولى قال عليه السلام
ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فلهذا قسمت اصناف الخلق بحسب القرب والبعد
فاخذت من الابعد حتى انتهى الى الاقرب فحصل اربعة وعشرون م فيراعي
حق جميع ما خلقه الله تعالى من حيث انه مظهر صفة الخالقية فاستحسن اماطة
الاذى عن الطريق لا لمجرد انه دفع الاذى عن الحي بل لانها ستر مخلوق
الله عن نظر الخلق لئلا يقع ش فيكون هذا رعاية مخلوق الله جمادا كان او غير
جماد م ثم حق النباتات فانها مظهر الرحمة قال الله تعالى فانظر الى آثار رحمة
الله فلا يستحق قلع ما فيه حيوة نامية ثم الحيوانات وان كانت موذية فان قتلت
لدفع الشر ينبغي ان لا يعذب ثم حيوان لا يوذي بدفع الاذى عنه الا ما خلقه
الله لينتفع الانسان فينتفع به بقدر الحاجة ثم الانسان وان كان كافرا
حربيا بارادة ان يهديه الله تعالى وبان يقتل بلا تعذيب وحيلة ش اى يراعي
حقه بارادة ان يهديه الله م ثم كافر لا يقابل ش كالذمي والمستأمن فيراعي حقه
م بان لا يوذي باليد ولا باللسان ثم القلب على مكان من البغض لله تعالى
وارادة ان يهديه الله ثم المسلم الشرير المحارب للمسلمين كالبغاة وقطاع
الطريق والمسلم الشيطاني النفس وهو ان يكون خبيث النفس موذيا بالطبع
ش كالاعوة بدفع شرهم مع رعاية حق الاسلام بالنصيحة ثم المسلم السبعي النفس

م وهو ان يكون فيه قوة غضبية لكنه سليم النفس ليس فيه خباثة ش بان يودي
بالسياسة او يجعل عدة لدفع الكفار كالكلب يدفع به شر الذئب ثم المسلم
البهيمي النفس اى الفاسق بان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقام عليه
الحدود ويعلم ما ينتفع به ويبقى عن صحبة هؤلاء م ثم المسلم الصالح بالمودة
وبان يراد له احسن مما يراد لنفسه قال الله تعالى ويؤثرون على انفسهم الآية
وبالامتناع على ايذائه يدا ولسانا وقلبا وايصال النفع اليه كذلك ش اى يدا
ولسانا وقلبا م دينيا ودنيويا ثم المسلم الذي به ضر كالالم والمرض والغم
والخوف والجوع والفقر بكشف الضر عنه ثم المسلم المظلوم بدفع الظلم عنه
وجزاء ظالمه ثم المسلم المحتاج الى الاعانة بان يعان ثم المنعم بشكر نعمته ثم
الضيف باكرامه ثم الجار بان يتعهد ولا يوذي برائحة الطعام ثم الذي وعد
بحر بانجاز موعوده ثم الاصحاب والخلان بالتخلق وطلاقة الوجه ثم الخدم والعبيد
والرعية بالمعدلة وبان لا يجير عليهم ولا يكلفون بالمشاق ثم الاهل بحسن
العشرة ثم الاقرباء بالصلة ثم الاولاد بالشفقة والتأديب ثم الوالدين
بالبر وترك العقوق ثم اهل الله وظل الله بالتعظيم والاجلال فهذه شعب هذا
الغصن ولها فروع كرعاية حق المسلم الصالح فان فروعها كثيرة وهي متنوعة
على ما ذكر ش وهو قوله بان يراد له احسن مما يراد لنفسه الخ م ثم لانواعه اصناف
فان الامتناع عن ايذائه يدا اصنافه الامتناع عن قتله وضربه واخذ ماله
ثم الامتناع عن ايذائه لسانا اصنافه الاعراض عن التعرض للاعراض
والاجتناب عن التهمة والغيبة والعنف في كلام ثم الامتناع عن ايذائه قلبا
من اصنافه الاحتراز عن العداوة والحسد والحقد ومنها العفو وكظم
الغيظ ثم ايصال النفع اليه يدا اصنافه الاعانة وبذل المال ولسانا التعليم
والحث على الطاعة والقول الذي يسره وقلبا المحبة والوفاء والشفقة
والمرحمة ونحوها واما الاوسط ش اى الغصن الاوسط وهو المعاملة مع نفسه م

فاعلم ان الحواس الظاهرة خمس واما الباطنة والمعتبر منها مندرج تحت قوة
الروح وسيأتي ش اعلم ان ما هو المعتبر هنا من الحواس الباطنة القوة المفكرة
فاما البواقي كالحس المشترك ونحوه فلا يتعلق به شيء مما نحن فيه لان ارتسام
المحسوس في الحس المشترك والخيال غير اختياري فلا يتعلق به الامر والنهي بخلاف
الحواس الظاهرة فان النظر وتركه كل منهما اختياري وكذا البواقي واما
ما يتعلق بالقوة المفكرة من الحواس الباطنة فمعتبر لكنه مندرج تحت قوة
الروح وسيأتي ان للروح قوتين نظرية وعملية ثم يأتي ان تهذيب القوة النظرية
بالتعلم والتفكر في آلاء الله تعالى م ثم قوة الشهوة التي تحتاج اليها في الحيوة ش
وهي شهوة المطعم والملبس والمسكن م ثم التي تحتاج اليها في بقاء النسل ثم
القوة الغضبية ثم للروح قوتان نظرية وعملية ثم الالسن ثم الجوارح فهذه
اثني عشر ولكل طرفان ما يأتي وما يذر فتهذيبها اربع وعشرون شعبة ش فتهذيب
القوة الباصرة ان ينظر الى ما يجب او يحل النظر اليها وبغض البصر عما يحرم
وكذا في القوة السامعة والذائقة واللامسة وهو ظاهر واما في القوة الشامة
فان الروائح الطيبة قوة الروح وقد قال عليه السلام حبب الي الطيب و
النساء وقرة عيني في الصلوة فيجب رعاية القوة الشامة فيما يأتي ويذر
اما فيما يأتي فان التطيب يوم العيد مستحب لاستنشاق نسيم السحر لا سيما في
الربيع له تأثير في تهيج الوجد وللعشاق معه شغلا عظيما واما فيما يذر فينبغي
ان يحترز عن الروائح الكريهة وروائح المحرمات وقد قال عليه السلام من
اكل من هاتين الشجرتين فلا يقرب مصلانا اي الثوم والبصل وكذا يجب تهذيب
القوى والجوارح والالسن فيما يأتي ويذر م ثم لها فروع فان الشهوة الاولى
اما شهوة الطعام وتهذيبها فاكل الحلال والاجتناب عن الحرام والشبهة
والاقتصاد وترك الاسراف والاحتراز عن التنعم في الماكل والمشرب واما الشهوة
اللباس فتهذيبها بستر العورة والاجتناب عن الزينة واما المسكن فيجب الاحتراز

عن

عن التفاخر بالابنية الرفيعة ثم ذلك كله يحتاج الى المال فلا بد من الكسب
الحلال او تركه ثقة بالله تعالى والاول بالمعاملة فيجب المساهلة فيها وترك المماكسة
ش ذكر في المتن ان تهذيبها اربع وعشرون شعبة ثم لتلك الشعب فروعا اراد
بالفروع اقسامها فتهذيبها بما يجب الاتيان به شعبة اخرى وذلك التهذيب انما
يتحقق بالاتيان او الترك في الاقسام المذكورة فلهذا قال وتهذيبها باكل الحلال
والاجتناب عن الحرام الخ م والتي ابقاء النسل فتهذيبها بالنكاح والاحتراز
عن السفاح والتوسط في قضاء الشهوة والاحتراز عن خضراء الدمن ش
قال عليه السلام اياكم وخضراء الدمن قيل وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء
من منبت السوء خضراء الدمن اضافة الصفة الى الموصوف تأويله خضراء من
الدمن اي الخضراء التي هي دمن وهذا تشبيه في غاية الحسن فان الدمن
البالية التي ارتحل اهلها اذا حضرت الدمن ترى حسنة لكن ليس هناك
احد يؤتلف به فكذا المرأة الحسناء التي لا يكون اصلها طاهرا فانه يرى
فيها الحسن لكن لا يكون لها افعال حسنة واخلاق مرضية يؤلف بها
م او اما الغضبية فبالتوسط ش اي واما القوة الغضبية فتهذيبها بالتوسط
م بين الخيلاء والقاذفة في مدرجة الهوان ش فان قلت في تهذيب القوة
الغضبية شعبتان احديهما فيما يأتي والاخرى فيما يذر فذكر ما يأتي وهو التوسط
فاين الشعبة الاخرى قلت قد فهم من الاتيان بالتوسط بذكر الطرفين فلم
يذكره م ومنه ش اي من تهذيب القوة الغضبية م ما يتعلق بالغير كالتواضع
وتركه في المحل ش قال عليه السلام التكبر على المتكبر صدقة فاراد في المتن بالخيلاء
التكبر الذي لا يكون بالنسبة الى الغير والمراد بالتكبر في الحديث ما يكون بالنسبة
الى الغير م والعفو وكظم الغيظ وقد مر ش وهو قوله ومنه العفو وكظم الغيظ م
والنظرية ش اي تهذيب القوة النظرية م تعلم ما ينفع والتفكر في آلاء الله و
الاجتناب عن علم لا ينفع وتفكر لا يفيد ش قال عليه السلام اعوذ بك من علم

لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يستجاب ؏ وقد نقل تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا
فى الله م واللسان بالصدق ومجانبة الكذب اللغو والهزل وما لا يعنيه وقس
عليه البواقى شر قد ذكر تهذيب الحواس الخمس وهو بحسب ما يأتى ويذر عشرة و
تهذيب شهوة بها بقاء النفس بحسب ما يأتى ويذر اثنان وكذا تهذيب القوة
الغضبية اثنان وتهذيب القوة النظرية للروح اثنان وتهذيب قوتها
العملية اثنان ايضا احدهما ان يقهر النفس الحيوانية بحيث يحفظها على
التوسط بين الافراط والتفريط والثانى ان يحترز عن الطرفين بان لا
يكون مقهورة لها ولا ايضا يتوغل فى القهر بحيث يهلكها فهذا غير مذكور
فى المتن فيكون من جملة ما قال وقس البواقى وتهذيب اللسان بحيث ما يأتى
ويذر اثنان بقى تهذيب الجوارح بحسب ما يأتى ويذر وهو اثنان ايضا وهو غير
مذكور فى المتن ايضا ولها فروع كثيرة فان افعال الجوارح كثيرة فصار
المجموع اربعة وعشرين م واما الاعلى شر اى الغصن الاعلى وهو المعاملة
مع الله تعالى م فالله تعالى اذا اراد يكمل عبد شرفه بالتصديق ثم بالاعمال
بواسطة كلامه اى الامر والنهى وعدا ووعيدا صادرين عن لطفه وقهره
شر اى امر باشياء ووعد على فعلها الثواب وهذا من صفات اللطف ونهى
عن اشياء واوعد على فعلها العقاب وهذا من صفات القهر م فلما امتثل
تعطر مشام القلب من صفات اللطف والقهر تضوع انوارها شر جمع النور
بفتح النون وهو الطلع م وبنور زجاجته بتلألأ انوارها شر جمع النور بضم
النون فانه اذا امتثل الامر بناء على وعد الثواب وامتثل النهى بناء على الوعيد
بالعقاب ثم الثواب اثر اللطف والعقاب اثر القهر فارتقى من الاثر الى المؤثر
فتعطر مشام قلبه شميم من صفات اللطف والقهر م ثم تجلى له تلك الصفات
الى ان يتجلى الذات شر اى يتدرج دخول شمة من صفات اللطف والقهر الى
ان يصل الى تجلى تلك الصفات ثم يتدرج تجلى الصفات الى تجلى الذات

فانظر

فانظر الى دعاء النبى عليه السلام وهو اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك
من سخطك واعوذ بك منك كيف ارتقى من اثر صفات اللطف والقهر
وهو العفو والعقاب الى تلك الصفات حيث قال واعوذ برضاك من سخطك
ثم ارتقى من رؤية الصفات الى رؤية الذات فقال واعوذ بك منك م كما
قال ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل شر قد مر هذا الحديث فى فصل نبوة
نبينا عليه السلام فاطلبه ثمه ففى هذا الحديث بيان ان العبد يصل باداء
العبادات الى مرتبة التجلى م فالاول شر اى تعطر مشام القلب م كوجدان ريح
قميص يوسف فقد قال تعالى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى شر انما اورد
هذا الحديث الالهى لبيان ان صفات الله تعالى بالنسبة الى الذات بمنزلة
الثوب بالنسبة الى البدن فوجدان شميم تلك الصفات يكون كوجدان ريح
قميص يوسف م والثانى شر اى تجلى الصفات م بمنزلة القاء القميص على
وجهه والثالث شر اى تجلى الذات م بمنزلة رفع ابويه على العرش فبعد التصديق
اوجب الاقرار بالوحدانية ثم العبادة البدنية وهى الصلوة ولا بد لها من
الطهارة قال عليه السلام الطهور شطر الايمان ثم المالية وهى الزكوة
والعبادة لا يصفو الا بترك الشهوات اى الصوم ثم لا يتم الا بعبادة
مشتملة على الثلاثة وهى الحج شر المراد بالثلثة العبادة البدنية والمالية
وترك الشهوات فانه الخروج من الاهل والمال وقصد البيت الحرام بواد غير
ذى زرع م وهو انموذج من كون الملائكة حافين حول العرش شر فان
الطواف حول البيت انموذج من ذلك م ومن احوال الآخرة شر فانه انموذج
سفر الآخرة والانقطاع من المسكن والاهل وحشر الناس حفاة عراة
واجتماعهم فى المحشر م ثم بر العبادة التوجه الى الله تعالى بلا اشراك شر قال
تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
م فلا بد من التوبة والانابة الى الله تعالى شر فان التوبة طهارة الباطن عن

لوث المعاصي هذا توبة العوام واما توبة الخواص عن لوث الحدثان فان
كل ما هو حادث فهو حدث لا بدّ من الطهارة عنه فالتوبة طهارة الباطن
وباطن الطهارة ثم الانابة هو الرجوع الى الله تعالى والتوجه اليه وهي
باطن الصلوة وللصلوة باطن اخفى لكن ذلك في صلوة المقربين وكلامنا
فيما هو من شعب الايمان م ويلزمها التقوى سر اي يلزم التوبة التقوى
قال عليه السلام المتقي من يتقي عن الشرك فتقوى الخواص الاتقاء عن
الشرك الخفي والتقوى هي باطن الصوم الا ترى ان الله تعالى ذيّل آية
الصوم بقوله كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون م وتمامها صرف
الرغبة عما سواه وهو الزهد سر والزهد باطن الزكوة فان في الزكوة صرف
الرغبة عن شيء من محبوبات نفسه وهو المال بالصرف الى الفقير م فيلزمه الفقر
سر وهو باطن الحج الا ترى ان الحجاج انقطعوا عن المسكن والاهل واحد
وارى الفقراء حفاة عراة شعث الرؤس غبر الوجوه طائفين حول
البيت سائلين م فلا بدّ من الصبر على الشدائد سر ثم اعلم ان فهم الخطاب
وهو الامر والنهي والتيقن بالوعد والوعيد والعبادات الفعلية كالصلوة
ونحوها والتزكية كالصوم لكن المعاملات الباطنة لا يوجد الا بدخول نور
الله في الباطن فاذا دخل اوجب التوبة ثم الانابة قال الله تعالى توبوا الى
الله وقال وانيبوا الى ربكم وفي قوله في التوبة الى الله وفي الانابة الى ربكم
معنى غامض وهو ان الوهيته اظهر الاشياء فالالوهية اظهر الاشياء
وابطنها فنورها اول الانوار واظهرها وتجليها آخر التجليات وابطنها وفيما
بينهما انوار الصفات وتجلياتها فاذا ظهر اثر من نور الوهية اوجب التوبة
ثم بعد ذلك يظهر نور ربوبيته اخفى من الوهية فعند ظهوره يظهر الانابة
اليه لتربيته فقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اوجب ذلك وفي قوله الرحمن
الرحيم الكره لان كونه رحمانا رحيما اوجب قبول التوبة والعفو عما مضى

ثم

ثم ظهور نوره كونه مالك يوم الدين وهو اخفى من نور الالوهية والربوبية
اوجب التقوى والزهد فاول التقوى الاتقاء من النار قال الله تعالى فاتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة وقال قوا انفسكم واهليكم نارا واوسط التقوى
قوله فاتقوا الله ما استطعتم وآخرها قوله اتقوا الله حق تقاته وكلامنا فيما هو
من شعب الايمان وهو الاول واول الزهد ترك الدنيا لنيل ثواب الآخرة
وهذا من شعب الايمان فعلم ان التقوى والزهد اللذين هما من شعب الايمان
ناشئان من ظهور نور كونه مالك يوم الدين ثم اذا كان ربا للعالمين ومالك
يوم الدين تحقق انه الغني الاكبر فيحقق وتحقق سر قوله تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد فانظر الى مناسبة الغني بالحميد على
وفق سورة الفاتحة ثم النور الحاصل في الصدر من الالوهية والربوبية و
الرحمة وكونه مالك يوم الدين اوجب الصبر على البلاء فان كونه مالكا لجميع
هذه الامور رحمانا رحيما اوجب ان يؤتى الصابرين اجرهم بغير حساب فالذات
الموصوف بهذه الصفات يحق العبادة والعبودية له ظاهرا وباطنا ويحق
ان يستعان فقال اياك نعبد واياك نستعين م ثم بعد ذلك يتوارد الاحوال
ويصير الايمان القلبي ذوقيا كما قال تعالى حبب اليكم الايمان ر الكلام بتمامه
قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم م وقال عليه السلام
ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وقال صاحب القميصين لا اجد حلاوة
الايمان ومرادهم الحال الوارد الموهبي وبالمقام الكسبي فان للكل كسبي
موهبيا وقد يقال للوارد المتحول حال وللمستقر مقام فاذا توضأ القلب
بماء التوبة ومضمض واستنشق روائح القدس سر شبه وصول الروح
من جنان القدس الى القلب بوصول الرائحة الطيبة الى المشام فاثبت
للقلب مشاما على سبيل الاستعارة ثم لا بد لتطهير ذلك المشام لوصول ذلك
الروح فذلك التطهير استنشاق حاصله تطهير القلب واما ذكر المضمضة

لان القلب ح يصير حيا ناطقا فاثبت له الاستعارة فلا بد من تطهيره ليصح
منه النطق بذكر الله تعالى فلما شبه وصول ذلك الروح بوصول الرائحة الطيبة
اورد هذا الحديث مؤيدا لهذا التشبيه م قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم
نفحات الا فتعرضوا لها فمن صفتي اللطف والقهر ظهر حال الرجاء والخوف ومن
الحيوة حيوة القلب لكنها ليست شعبة واحدة بل جامعة للشعب س فالحيوة
صفة من صفات الذات لكنها صفة مستتبعة لكثير من الصفات كالعلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر والكلام فاذا وصل الى القلب نفحة من حيوة الله
صار القلب حيا فحيوة القلب استتبعت الشعب التي تنشأ من صفات الاحياء
فلم يكن شعبة واحدة بل مستجمعة لما يأتي وهو ما قال م ومن العلم المراقبة ومن
السمع الذكر ومن البصر الحياء وهذا الحياء غير ما ذكر ومن الارادة الرضاء ومن
الكلام الحكمة ومن افاضة نعمة الوجود الشكر ومن كونه رازقا التوكل ومن الوحدانية
الاخلاص ومن الجمال المحبة فهذه كمال الايمان قال عليه السلام من احب لله وابغض
لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان فالحب لله من لوازم حب الله س
انما قال هذا لاثبات ان حب الله كمال الايمان فان في الحديث كمال الايمان الحب
لله والحب لله من لوازم حب الله فاذا حصل حب الله فقد كمل الايمان لان الحب
لله حاصل منه م فان قلت اذا كان كمال الايمان بهذا فلم جعل افضل الشعب
قول لا اله الا الله قلت لانه كلمة التوحيد الهازمة لبنيان الكفر فلها رتبة الاولية
وعرق من الاصالة فان الايمان عند البعض هو التصديق والاقرار فيكون
بهذا الاعتبار اصلا وايضا الاقرار في الاحكام الدنيوية اصل فلهذا كان
افضل فالمحبة وان كان كمال الايمان لكنها متنوعة على القول بكلمة التوحيد
فالاصل يكون افضل فقد قيل س في فواتح الجمال للشيخ نجم الدين الكبرى قدس
الله روحه م اول المحبة طلب المحبوب للنفس ثم بذل النفس ثم نسيان الانانية
ثم الفناء في الوحدانية فالاول للنفس و قد قيل كمال الايمان هذا والظاهر انه الثاني

وهو للقلب س لقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم
يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون
فقوله انما المؤمنون مبتدأ فان كان قوله الذين آمنوا خبر المبتدأ فالمعنى
ان الذين كمل ايمانهم هؤلاء وهم المجاهدون ففي الجهاد بذل النفس فيكون
بذل النفس من كمال الايمان وهو المرتبة الثانية من المحبة وان كان قوله
الذين آمنوا صفة للمبتدأ واولئك هم الصادقون خبر المبتدأ وتمثل هذا الكلام
للحصر فغيرهم لا يكون من الصادقين فلا يكون كامل الايمان وقد قال عليه
السلام لا يكمل ايمان امرئ حتى اكون احب اليه من نفسه وماله وولده و
الناس اجمعين قالوا هواء القلب م ولد الروح والنفس والمراد به نفحة تألفهما
فاذا تألفا ولد الروح روح قوام على النفس قاهر لها ظهر صفات الروح وهي المحبة
والمعرفة وغيرهما مقرونا بصفات النفس من العجلة وسرعة الصعود للنارية
فصار المحبة عشقا محرقا ذا اشتياق وعدم اصطبار عن المحبوب في هذه
المرتبة يسمى قلبا لتقلبه كريشة في فلاة يقلبها سموم القهر ونسيم اللطف فالمحبوب
يربي محبه بهذين يقتله ويحييه ويحرقه بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
شعر ففي فؤاد المحب نار هوى ۝ احر نار الجحيم ابردها ۝ ثم يدخله في نهر الحيوة ويداوية
س اي يحييه بماء حيوة لطفه ويداوي حرقته م فالانسان هو الذي يتحمل هذه الشدايد
بطيب نفسه وسعة قلبه ثم يسمى هذا المسكين ظلوما جهولا س قال الله تعالى و
حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا م ثم يزيد حتى يصير استيلاء المحبوب على
باطنه منسيا نفسه فهو نسيان الانانية وهذا الاستيلاء مشاهدة وهو للسر
وهي ما قيل كانك ترى الله في ذلك المقام س روى ابن عمر رضي الله عنهما كان
في الطواف فسلم عليه واحد فلم يجبه فقيل له هذا بعد الطواف فقال كنا نترايا الله
في ذلك المقام م وكان قوله عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه اشارة الى
هذا وقوله فان لم تكن تراه فانه يراك مراقبة س قال عليه السلام الاحسان ان

يعبد الله كانك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك يقول كان المراد انه يجب ان
يكون عباد الله تعالى عبادة شاهدة فان لم يكن هذا فلا اقل من ان يكون على
وجه يتيقن انه يراك فالاول مشاهدة والثاني مراقبة ثم فسر المراقبة بقوله
م اى رعاية الباطن بملاحظة الحق وهى للقلب ثم يزيد حتى لا يبقى من صفات
نفسه اثر فيخلع المحبوب عليه صفاته كما قال فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع
فهذا هو الفناء فى الوحدانية والبقاء بالله فيقول انا من اهوى ومن اهوى انا
فهذا هو التجلى وهو للروح مر فظهر ان الروح العلوى فى مرتبة كمال القوة النظرية
والعملية يسمى عقلا وفى مرتبة الانشراح بنور الاسلام يسمى صدرا وفى مرتبة المراقبة
والمحبة يسمى قلبا وفى مرتبة المشاهدة يسمى سرا وفى مرتبة التجلى يسمى روحا
وقد جاء فى الادعية اللهم زين ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا
بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا بمعاينتك م وهو اما تجلى الصفات
قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله مر اى ليكن اخلاقكم اخلاق الله تعالى م
وهى اما صفات الفعل كالخلق قال الله تعالى واذ تخلق من الطين مر قال تعالى فى سورة
المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فيكون طيرا باذنى
وفى سورة آل عمران انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا
باذن الله م والاحياء واذ تخرج الموتى باذنى مر هذا فى سورة المائدة وفى آل عمران
واحيى الموتى باذن الله م والاماتة كما نظر ابو يزيد رحمه الله فى مريد لابى تراب
نظر قهر فصاح صيحة ومات والرزق كاطعام قوم كثير من طعام قليل او من
صفات الذات كالوحدة فيقول ما فى الوجود سوى الله والعلم وعلم آدم
الاسماء كلها وعلمناه من لدنا علما والسمع كما سمع سليمان قول النملة والبصر
كما انه عليه السلام يبصر من ورائه والحيوة كما للخضر والياس والكلام قال عليه السلام
ان الحق لينطق على لسان عمر والقدرة وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكما
قلع على رض باب خيبر والارادة قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله واما

تجلى الذات اما بالربوبية فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا واما بالالوهية ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وهذا اعلى التجليات فقوله لى ينطق جملة قوم على هذا
وجوزوه لانه محمد عليه السلام مع ان موسى عليه السلام لم يطقه وهذا باطل اذ لا يجوز
تفضيل ولى على نبى لا سيما على مثل موسى عليه السلام فالصحيح ما قال فى العوارف
انه تجلى الصفات اى التخلق باخلاق الله مر فبى ينطق يكون تجلى صفة الكلام
كما قلنا الحق ينطق على لسان عمر م وذلك رتبة فى الوصول مر وذلك وصوله الذى
يسكن عنده نيران شوقه فباعث الشوق يستقر الصفات الموهوبة ولولاه
لرجع قهقرى وظهرت صفات نفسه الحائلة بين المرء وقلبه ومن ظن من
الوصول غير هذا فهو متعرض لمذهب النصارى واشارات المشايخ فى الاستغراق
عائدة الى تحقيق مقام المحبة باستيلاء نور اليقين وتحقيق حق اليقين
بزوال اعوجاج البقايا واماطة لوث صفات النفس ثم تجلى الذات ان
جاز للاولياء يجب للانبياء فالذى يناله موسى عليه السلام هو الرؤية بعين الظاهر
التى هى فى الدنيا ممنوع وتجويزه التجلى للروح هذه الكلمات نقلت من العوارف وقوله
متعرض لمذهب النصارى فانهم قائلون بالاتحاد وقوله ثم تجلى الذات ان جاز
للاولياء يعنى اختلف فى ان تجلى الذات هل يجوز للاولياء ام لا فصاحب
العوارف اختار عدم جوازه لهم لئلا يلزم تفضيلهم على موسى ثم قال ان جاز
للاولياء فعلى هذا المذهب يجب ان يحمل حال موسى على منع الرؤية بعين الظاهر
لا على منع التجلى الذى هو للروح م وفى التعرف ان بعض الصوفية ادعوا
الرؤية واطبق المشايخ على تضليله واختلف فى رؤية النبى عليه السلام
ليلة المسرى والجمهور على انه لم يره والبعض على انه رآه بقلبه لقوله ما كذب
الفؤاد ما راى والعلم عند الله ثم اعلم ان القسمة الاولية على نفس وقلب وروح
على قسمة العالم الكبير كما مر مر فى تعديل مباحث مالك يوم الدين ان العالم
ثلثة الظاهر وهو الجسمانى ثم الباطن ثم باطن الباطن فاطلبه ثمه فالانسان

الممزوج من العالم الكبير فوصفت فيه تلك الثلثة م فلهذا كشف الملكوت كما اخبر
حارثة في مرتبة القلب قال عليه السلام لحارثة كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت
مؤمنا حقا فقال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عرفت نفسي عن الدنيا
فاسهرت ليلي واظمأت نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر
الى اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاورون فقال عليه السلام عرفت
فالزم سر وقال عليه السلام لن يلج ملكوت السموات لم يولد مرتين فالثانية ولادة
القلب لكن في كل واحد اطوار الآخر كل مرتبة وطور امتزاج واستباك
بأول ما فوقه بحيث لا يكاد يتميز م يقول ان بالقسمة الاولى هنا ثلث مراتب
عالم الظاهر والمتوسط وهو القلب والروحاني المحض ولكل اطوار فالاول
اطواره الحس والعقل والصدر والثاني سيأتي ان له سبع طبقات فهي
اطواره والثالث اطواره تجليات الصفات والذات فآخر كل مرتبة من كل
الثلاثة له امتزاج واستباك بأول ما فوقه فآخر العالم الظاهر له امتزاج بأول
المتوسط وآخر المتوسط له امتزاج بأول العالم الروحاني وكذا الآخر كل طور
امتزاج بأول طور فوقه قال تعالى ومزاجه من تسنيم سر قال الله تعالى في سورة
المطففين ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم
نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون فالابرار يسقون
من رحيق مزج به من عين ارفع وهي التسنيم وهو العين التي يشرب بها
المقربون فثبت ان المقام الادنى له امتزاج بالاعلى وفيه شمة مما فوقه
اشتاق الى ما فوق ولا يقنع بالادنى فلا استقرار الآ وفيه حال من الاعلى
فصاحب المقام من ملكه وصاحب الحال من ملكته فالعين التي يشرب
بها عباد الله يفجرونها مقامهم وهم يسقون من عين ارفع فذلك
حالهم م ففي سورة هل اتى عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا ثم قال

ويسقون

ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا فالعين الاولى مملوكة لهم حيث
يشربون منها ويفجرونها لكنهم يسقون من عين ارفع فالاولى بمنزلة
المقام والثانية بمنزلة الحال سر فمن اطوار الاولى الحس والعقل وكذا الصدر
الآن فيه شمة من مرتبة القلب اشم شك نسيما لست اعرفه والسر من مرتبة
القلب وفيه شمة من الروح م فان مرتبة الروح هو التجلي وفي مرتبة السر لم
يصل الى ذلك فهو العالم المتوسط الا انه آخر ذلك العالم وفيه ذكر بلفظ
كان سر وقد ذكر القلب اريد شمة من التجلي حتى قال عليه السلام ان تعبد الله
كانك تراه هذا هو المشاهدة وفيها شمة من التجلي فلهذا ذكر بلفظ كان
م وقد ذكر القلب اريد الاعلى مما ذكرنا في قوله تعالى ولكن يسعني قلب عبدي
المؤمن سر فهذا اعلى من العالم المتوسط فالمراد به والله اعلم الروح م
وقد قيل للقلب سبع طبقات الصدر وهو محل الاسلام ومحل الوساوس
ثم القلب وهو محل الايمان ثم الشغاف وهو محل محبة الخلق وهي لا تجاوزه
قد شغفها حبا والفؤاد وهو محل رؤية الحق ما كذب الفؤاد ما رأى ثم
حبة القلب هو محل محبة الحق ثم السوداء وهي محل العلوم الدينية ثم
مهجة القلب هي محل تجلي الصفات ففي الكافر بواطنه مختومة ختم الله على
قلوبهم فلا يدخل فيها نور الله وظهر ان للايمان شعبا ولها فروع ثم له
نور وورد كالانوار والواردات ثم ثمرات مع قشور كالمشاهدات ثم يلطف
القشور حتى يبلغ الى اللب الخالص كتجليات الصفات والذات هذه مراتب
عروج الروح فلما فرغ منها اخذ في بيان مراتب النفس فقال م ثم للنفس
مراتب تكون امارة ثم لوامة ثم مطمئنة ففي مرتبة القلب لوامة وقبلها
امارة وبعدها مطمئنة فانها اذا وصل اليها روح من المقام الاعلى لامت
نفسها وحنت واشتاقت الى المقام الاعلى احن وللانضاء بالعود
حنة اذا ذكرت اوطانها بذي نخلة فاذا وصلت اليه اطمأنت وزاد النعض

ملهمة من قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها ولكل وجهة ش اى لكل واحد من الامرين
وجه والامر ان جعل مراتبها ثلثا وجعل مراتبها اربعا م فالله تعالى ثلث مراتب
الانسان وهى اصحاب الشمال واليمين والسابقون ش فهذا وجه ان مراتب
النفس ثلاث م وتارة ثلث طبقات المصطفين وقال فمنهم ظالم لنفسه
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ش اول الآية ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه الآية م وثلث مراتب النور وهى
المشكاة والزجاجة والمصباح فيجب ان يكون فوق نفس الكافر وهى الامارة
ثلث مراتب فالملهمة دون اللوامة لان المراد بالالهام التعليم فاللوم لا يكون
الا بعد العلم وهو بعد التعليم لكن العلم يكون بلا لوم فاللوم اخص وان
اريد الهام الخواص وهو لا يكون الا بعد الاطمينان كان الملهمة مطمئنة
وبقى ما بين الامارة واللوامة خلوا او ذكر الالهام مع التزكية والتدسية
يؤيد ما قلنا وايضا الهام الخواص للروح لا للنفس ش اعلم ان فى مرصاد
العباد جعل الملهمة فوق اللوامة تحت المطمئنة ففى المتن زيف هذا بان
المراد بقوله فالهمها فجورها وتقويها التعليم لا الهام الخواص والتعليم قبل
اللوم لانه لو كان المراد الهام الخواص وهو لا يكون الا مع الاطمينان
فالملهمة يكون مطمئنة فبقى بين النفس الامارة واللوامة خاليا فلا يكون
مراتب النفس بمقابل ثلاثا امارة ولوامة ومطمئنة فالملهمة يكون هى
المطمئنة ثم قال بعد ذلك قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فمع الالهام
ذكر التزكية والتدسية فنعلم ان المراد بالالهام التعليم لا الهام الخواص
لانه لا يكون مع التدسية وايضا الهام الخواص للروح لا للنفس فلا يراد
الهام الخواص فالمراد التعليم وهو قبل اللوم م فالسلوك ترقى النفس
الى الاطمينان وهو مقام الرضا قال تعالى راضية مرضية وهذا عند الوصول
الى تجلى الصفات فهذا ما قيل يصل النفس الى مرتبة القلب والقلب الى مرتبة

الروح

الروح ش اى يصل النفس من العالم الادنى الى المتوسط والقلب من
المتوسط الى اوائل العالم الروحانى اى تجلى الصفات وقد مر فى طبقات
القلب ان مهجة القلب محل تجلى الصفات ثم تجلى الصفات مخصوص
بالروح م فينتهى سلوك النفس ش اى عند وصول السالك الى مرتبة تجلى
الصفات م ولا نهاية لعروج الروح كما مر ش فقد مر فى نقل كلمات العوارف ان
منح الله تعالى غير متناهية م فعلم اليقين وهو لاهل المراقبة وصل الى عين اليقين
وهو لاهل المشاهدة ثم الى حق اليقين وهو لاهل التجلى ثم هؤلاء القوم اما
سالك لم يشرف بالجذبة وهو الذى قطع الطريق وعبر على المقامات والاحوال
واطمأنت نفسه لكن لم يفتح عليه باب من المشاهدة واما مجذوب غير سالك
وهو من رفع عن قلبه شئ من الحجاب لكن لم يأخذ فى طريق المعاملة واما
سالك مجذوب وهو سالك فتح له ذلك الباب واما مجذوب سالك وهو
من استنار قلبه بانوار المشاهدة ثم فاض من باطنه على ظاهره وجرى
عليه صور المجاهدة والمعاملة من غير مكابدة لامتلاء قلبه بالمحبة فاجاب قالبه
قلبه بالعمل قال تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله فالاولان لا يقتدى
بهما بل هذان والرابع اقوى وهو طريق الانبياء والمحبوبين من الاولياء
وفى الحقيقة لا سلوك الا بعد الجذبة اذ التوفيق نوع منها الا انه اضعف
من تلك الجذبة المخصوصة ش فهنا تبين ان التوفيق ايضا نوع من الجذبة
والعناية بقولهم فان سرت بنفسك فهى فى غاية الصعوبة والامتناع
لان العمر قصير والوقت ضيق ولا فراغ عن اداء الفرائض وما دام الفرائض
على الرقبة لا اعتبار للنوافل فان الفرائض غير مقتصرة على الصلوة الخالية
عن الحضور اين انت عن التوبة النصوح واتقاء الله حق تقاته والصبر
والتوكل والرضا والاستقامة كما امرت التى شيبت النبى عليه السلام ش
اصبح النبى عليه السلام وفى محاسنه شعرات بيض فقال شيبتنى سورة

هود فاستقم كما امرت والصدق والاخلاص والاحتراز عن الشرك الخفي
لكن بعناية جميع ذلك سهل فلا حوم حول هذا الفناء الا بالفناء ولا
سلوك في بوادي القدم الا بعدم القدم او قدم العدم ولا طيران في
جو النجاح الا بقص الجناح ولا نصاب اتم من الفقر ولا حيلة كترك الحيلة
والقاء زمام الامر الى الله تعالى واخلاء الباطن عما سواه من الالتجاء
والانابة اليه حتى يهدي السبيل فيجعل كل شيء طريقا اليه كما قيل ما رأيت
شيئا الا ورأيت صنع الله فيه فذلك الصنع اوصلني الى مشاهدة الصانع
م في الخلوة والصحبة سواء فلا يمكن ان تمسك بالخلوة او بالصحبة فان الانس باحدهما
يقطع حظك عن الاخرى فان لكل واحدة منهما منافع ومضار فبعنايته
يصير كل واحد لكن لا عليك فانك اذا صرت مخلَصا يصير مخلِصا ولا عمل
عملا في الخلوة وغيرها الا طلبا لمرضاته سر المخلص الاول بفتح اللام وهو من
جعله الله خالصا لنفسه والمخلص الثاني بكسر اللام وهو من يعمل لله تعالى م
فان المشهور ان صحبة الاشرار اضر الاشياء فيصير انفع الاشياء بان يكون
مع الله بباطنك ملتجئا الى الله مستعيذا به منهم ومن شرهم خائفا ان
يقع فيما وقعوا شاكرا الله على ان عصمك عما ابتلاهم به مراقبا عصمة الحق
في كل لحظة اذ لولاها لكنت من المحضرين اي من الذين احضروا للعذاب م
ومن اراد ان يتمتع من صحبة المحبوب غاية التمتع فليصحبه في قوم غافلين
عن محبته ليجد جوامع قلبه معرضة عن الغير متوجهة الى المحبوب وجوامع قلب
المحبوب متوحشة منهم مستأنسة به فاي لذة مثل هذا ثم اذا كنت صادقا
ولا بد ولك ما هو اثر الرياضة من السوانح فلا تحزن فان اجرك على الله
وتلك السوانح زاد الطريق والسير بلا زاد افضل واذا بدت فلا تتكل
عليها اي لا تعتمد عليها م ولا تعدها شيئا فان الاتمام بها يمنع السير ثم
اجعل متابعة الشرع والتجافي عن دار الغرور علامة لدخول نور الله

في القلب

في القلب فان لم تجد تلك العلامة فليس الا هواجس النفس ووساوس الشيطان
وعليك ان لا تغفل عن ذكره ساعة وعن فكر ما يجلب محبته حتى يتمكن محبته
في باطنك فح يسهل الامر ويطيب المجاهدات كما مر في المجذوب السالك
واصل باب قطع عروق العوائق تهييج الوجد باي طريق كان كالسماع
وعشق المخلوق فانه يجمع الهموم في هم واحد ثم العشق المجازي قنطرة
الحقيقي ثم قاطع العوائق لا يبالي بحرمته سر اي العشق الذي يقطع العوائق
لا يضر حرمته م كغسل الدم بالبول ثم غسل البول بالماء سهل سر اي اذا اردت
ان تزيل اثر الدم عن الثوب والماء لا يزيله والبول يزيله فاقطعه بالبول وان
كان نجسا ثم اغسل البول بالماء فانه سهل فكذا ههنا م ولا شيء لجلب المحبة
وقطع العروق موافقا للشرع كذكر لا اله الا الله بالشرائط المشهورة وهو
الطريقة الجنيدية المبنية على عشرة امور ١ تقليل الغذاء ٢ دوام الوضوء
٣ دوام الصوم ٤ دوام السكوت ٥ دوام الخلوة ٦ دوام الذكر ٧ دوام
ربط القلب بالشيخ واستفادة علم الواقعات ٨ دوام نفي الخواطر ٩
دوام ترك الاعتراض على الله في كل ما يرد عليه وترك السؤال منه من جنة
او تعوذ من نار ١٠ ترك الاختيار وافنائه في اختيار الشيخ هذا ما قال الشيخ
نجم الدين الكبرى قدس الله روحه سر قال صاحب العوارف اربعة امور هي
في الولادة المعنوية كالاركان الاربعة في الولادة الطبيعية وهي الايمان
والتوبة والزهد وتحقيق العبودية بدوام العبادات القلبية والقالبية وتمام
هذه الاربعة باربعة اخرى هي قلة الطعام والكلام والمنام وصحبة الانام
ولنذكر شيئا مما يسنح للسيار في الطريق م ثم الخواطر فخاطر النفس يدعو
الى مشتهياتها وخاطر الشيطان يري المعاصي في صورة الطاعات ويدعو الى
مرآة الخلق ومرآة نفسه وهي العجب وهما شرك خفي ولا شيء في احباط العمل
اقوى منه وخاطر النفس اسهل معرفة واشد امتناعا وخاطر الشيطان علم

العكس فانه ادق لكن سلطنة النفس اقوى قيل الشيطان يدخل من
كل باب الا قرب الاخلاص فالزم الاخلاص يغنك عن كثرة العمل اعلم ان
للشيطان دقايق حيل لا يمكن وصفها فانه اذا اراد ان يوقع في الريآء يقول
اظهار الطاعة مرغب للغير ودال على الخير ويقول محب ثناء الناس حسن
الا يرى ان الخليل صلوات الله عليه قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين
ويقول ايضا كثرة الطاعة نعمة الله تعالى وقد قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث
فيجب ان يعلم السالك ان لكل واحد من الاخفاء والاظهار امران فالاظهار
والترغيب حظ المنتهي المكمل لا حظ المبتدئ المستكمل فاذا اخفى العامل عمله
يأتي الشيطان ويوسوسه انك من المخلصين حيث اخفيت طاعتك عن
الخلق فيوقعه في العجب وهو شر من الريآء فان الخلاص عن الريآء اسهل من
الخلاص عن رؤية عمله فملاك الامر او لا قطع النظر عن الخلق وعن رؤيتهم
وعدم رؤيتهم وان لا يكون عملك الا لله سوآء رآه غيره ام لا وان وقع
في خاطرك عند ذلك رؤية الاخلاص يجب نفيها والعوذ بالله لينجيك عن
الريآء والعجب م وخاطر الملك يدعو الى الطاعة وكذا خاطر القلب الا ان
ذلك مع سكنة وهذا مع وجد وهيجان وخاطر الحق هو العلم اللدني واكثر ما
فيكون وهو يعلو ولا يعلى ومنه ما ينكشف على السيار فينكشف عليه وجوده
وهو ظلمة شديدة فيصفو قليلا قليلا حتى يبدو كالغيم الاسود فان استعلى
عليه الشيطان كان احمر فان صفي صار ابيض كالمزن والنفس تبدو في لون
الزرقة كالسماء وله نبعان كنبعان الماء فان استعلى عليه الشيطان
يكون كعين من ظلمة ونار ثم يصفو قليلا قليلا والشيطان نار غير صافية وقد
يرى كزنجي يصول عليك فح استعذ بالله منه وقد يبدو منه نار صافية
مع انشراح صدر فهي نار الذكر فيفني الاجزاء الغير الصالحة ويبقى الصالحة
ففي افناء كل من العناصر يظهر ما يدل عليه كالسير في البوادي والعبور على

المياه ونحوها وكذا في قطع المنازل العلوية يبدو سموات وما فيها ويظهر صفات
النفس في صور حيوانات مخصوصة بها فاذا غلبت عليك او غلبت عليها
فذلك غلبة تلك الصفات او مغلوبيتها والدنيا ورذائل الصفات تبدو
في صور الجيف والنجاسات وكل ما سمعته من تعبير الرؤيا فههنا يعبر في نفس السالك
لا خارجا عنه سر فان الرائي اذا رأى في المنام قتل حية فالمعبر يقول يظفر
على عدوك فههنا يقال يظفر على نفسك فانها اعدى عدوك م والانوار
السفلية كسبية والعلوية موهبية والشمس هي الروح والقمر القلب والاهلة
والبدر مراتبه والنجوم انوار الاسلام في الصدر وبازائها من السفليات
المشاعل والشموع والسراج سر فالمشاعل انوار كسبية للروح والشموع انوار
كسبية للقلب والسراج انوار كسبية في الصدر م وقد يكون الانوار انوار
الضوء والطاعات وقد بدا لبعض اصحابنا اي من مريدي الشيخ الحسن البلغاري
قدس الله روحه م نور الضوء كهيئة السارج يسعى بين يديه وقد يكون الوقايع
مقامية واستعدادية فقد يرى في اول السير المقام العالي الذي يصل
اليه بعد طول المجاهدات فلا ينبغي للسيار ان يغتر به والفرق بينهما ان
المقامية مرتبة مضبوطة لا الاستعدادية سر فان الوقايع اذا كانت مقامية
يبدو اولا ما يدل على قطع الخطوط الترابية ثم المائية ثم الهوائية فيرى
الطيران في الهوآء ثم النارية فيرى النيران ثم يرى المنازل العلوية
فانه اذا رأى من المنازل العلوية ثم بعد ذلك يرى ما يدل على انه في قطع
الخط المائي دل على ان رؤية المنزل العلوي لم يكن مقامية بل استعدادية
اي السالك مستعد لان يصل الى ذلك المقام عند طول المجاهدات م وقد
يرى العناصر والعلويات لا بحسب المقام بل بحسب المناسبة فقد جاء في
الاخبار ان ثلثمائة من الاولياء على قلب آدم واربعين على قلب موسى
وسبعة على قلب ابراهيم وخمسة على قلب جبرئيل وثلثة على قلب ميكائيل

وواحد على قلب اسرافيل فاذا قبض هذا انتقل واحد من الثلثة الى مقامه
ومن الخمسة الى الثلثة وهكذا حتى انتقل واحد من العوام الى الثلثمائة
فاعلم ان الانبياء عليهم السلام كانوا اصليين فقد انكشف لقلبهم ملكوت
السموات والارض وعبروا على جميع طرقها لكن لقلب كل زيادة نسبة الى
ملكوت كل شيء فملكوت الارض كان بيد آدم عليه السلام وملكوت الماء و
النار بيد موسى عليه السلام فانه قد فلق البحر وقد كان له من النار ما كان
نحو آنس من جانب الطور نارا وهي نار المحبة وابراهيم لم تحرقه النار وقد
كشف له ملكوت السموات والارض هذا شان قلوبهم واما الولي فتابع
للنبي باطنه اي قلبه كظاهر النبي عليه السلام وباطن باطنه اي روحه كباطن
النبي عليه السلام اي قلبه اما باطن باطن النبي عليه السلام اي روحه فليس
لاحد ان يحوم حوله فقد قيل ارواح النبيين قدسية جلالية وارواح الصديقين
روحانية ملكوتية فارواح الصديقين يسقى من عيون يشرب منها قلوب
النبيين فثلثمائة يسقى من مشرب قلب آدم فهم منسوبون الى ملكوت الارض
لهم كرامات ارضية كطي الارض ونحوه ثم هذه النسبة قد يكون ذاتية لا
انفكاك عنها فينقطع ملكوت السموات بلا انفكاك عن الارضية فيرى الكواكب
تحت الارض وقد لا يكون ذاتية بل وقعت في طريق سيره فيعرج الى الموسوية
فان كانت نسبته اليها ذاتية كما مر والا يعرج سر اي ان كانت نسبته الى
الموسوية ذاتية وهي النارية مثلا فينقطع ملكوت السموات والارض بلا انفكاك
عن النارية وان لم يكن نسبته ذاتية ينفك عنها عند العروج الى المقام
الاعلى م وهذا سر دقيق لابد للشيخ من معرفته ليتفرس في المريدين كمية
استعدادهم وكيفية تربيتهم ومآل امرهم ويعرف به منازلهم وبه
قد علم كل اناس مشربهم واعلم ان السيار تظهر له علامات ولادة القلب
فتبدو له حركة كالولد في البطن ثم يظهر له نطق وذكر وذكره الله الله

فاذا ارتقى عن ذكر القلب يصير كل جوارحه ذاكره والسيار يتجلى له روحه
في هيئة البدن ويقال البدن المكتسب وهو بدن يوجب اكتساب
الصفات والاخلاق التمثل به وقد كان واحد من العارفين الذين
كنا نصحبهم تجلى له روحه في هيئة بدن في غاية الصفا والحسن واللطافة
فعشقه مدة طويلة وهذا انما يكون في مرتبة القلب فان الروحانيات تنكشف
في هيئة اجسام مناسبة لاخلاقها وصفاتها ثم ترتقي الى ان تنكشف في
صورة الروحية وللسيار في تلك المنازل مهالك فان الاعتقادات الفاسدة
كالتشبيه ونحوه لم تنشأ الا فيها والشيخ المكمل ينجيه منها سر فانه اذا انكشف
الروح نظر تجلي الحق فيغلط ويقع في التجسيم والاعتقادات الفاسدة م
ومنه احوال تبدو في المراتب المذكورة فمنها القبض والبسط وهما يكون
في مرتبة المحبة التي تكون للقلب هي مرتبة النفس اللوامة وهما كالحزن
والنشاط للنفس ولا يكونان الا في تلك المرتبة بخلاف الخوف والرجاء
فانهما دائمان اذ هما من لوازم الايمان قيل القبض عقوبة افراط البسط
لانه اذا ورد وارد الحق على القلب يمتلي فرحا وروحا فتأخذ النفس حظها
فيتعطى فيفرط في البسط فيعاقب بالقبض حتى لو تأدبت النفس واعتدلت
في البسط لا يعاقب بالقبض ثم في مرتبة السر ينقلبان هيبة وانسا ومنها
القرب وهو ملاحظة ان الله معه واقرب ما يكون العبد من الله في سجوده
قال تعالى واسجد واقترب قيل ادنى مقام القرب الحياء وقيل بالسنة ينال
المعرفة وباداء الفرائض القرب وبالمواظبة على النوافل المحبة ومنها
الوصول الى مراتب التجليات قبل تجلي الذات يكون في الدنيا لمحة وهو
سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه وقالبه
وهذا على مراتب الوصول فاذا تحقق العبد بهذا علم انه في اول المنزل فاين
الوصول فان منازل طريق الوصول لا يقطع ابد الاباد فكيف في العمر

القصير ومنها الفناء والبقاء فقيل الفناء ان يفنى عنه الحظوظ وقيل
هو الغيبة عن الاشياء وقيل هو التلاشي بالحق والبقاء هو الحضور معه
وهو اما ظاهر وهو ان يتجلى بطريق الافعال سر اى يتجلى صفات الفعل م
ويسلب عن العبد اختياره فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا الا بالحق ثم يأخذ
فى طريق المعاملة مع الحق بحسبه ممن كان فى هذا المقام بقى اياما لا يأكل
ولا يشرب فيتجرد له فعل الله واما باطن وهو ان يكاشف تارة بالصفات
وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات فيستوى على باطنه امر الحق لا يبقى له
هاجس وفى البعض سفق والظاهر لارباب القلوب والباطن لمن اطلق
عن وثاق الاحوال ومنها الجمع والتفرقة اشاروا بالجمع الى تجريد التوحيد
وبالتفرقة الى الاكتساب سر كانهم ارادوا ان الجمع هو ملاحظة وحدانية
الحق مجردة عن رؤية الغير فلا يرى فى نفسه الا تصرف الحق فالتفرقة
رؤية الاكتساب وهى ملاحظة افعاله م قيل كل جمع بلا تفرقة زندقة وكل
تفرقة بلا جمع تعطيل انما كان الاول زندقة لانه يرتفع ح احكام الشرع
والامر والنهى لعدم الاختيار والثانى تعطيلا لانه لا يرى الحق خالقا
لافعال العبد ففيه نفى انه خالق كل شئ فيكون تعطيلا لانه نفى صفة
الخالقية والتعطيل نفى الصفات وقد غلط فيه ورأوا انفسهم فى عين
الجمع فعطلوا الاكتساب فتزندقوا وكان هذا توسط بين الجبر والقدر سر
لا بطريق الاعتقاد بل بطريق الوجدان فان عوام اهل السنة يعتقدون
التوسط بين الجبر والقدر فهذا لا يكون جمعا وتفرقة بل هذا المعنى اذا
صار وجدانيا بان يلاحظ تصرف الحق مع ملاحظة كسبه فهذا هو
الجمع مع التفرقة م وقيل رؤية الافعال تفرقة ورؤية الصفات جمع
ورؤية الذات جمع الجمع ومنها السكر وهو استيلاء سلطان الحال
والصحو العود الى ترتيب الافعال وتهذيب الاقوال والطيفورية سر

اى

اى متابعوا الشيخ ابى يزيد قدس الله روحه فان الطيفور اسمه م
فضلوا السكر على الصحو والجنيدية عكسوا فان اريد بالصحو ان لا يبقى
استيلاء الحال فلا شك ان السكر افضل وان اريد ان استيلاءه
وان كان قويا فهو لا يغيب عن عالم الشهادة كما كان للانبياء عليهم
السلام فالصحو اقوى وقيل الصحو هو التمكين فى السكر واستحكام
الحال وبلوغ الروح الى مكاشفة العيان ودوام الوجد ولا يراد به
سكون الجوارح عن الاضطراب فى الوجد والحال كما زعم اهل الجهل
ان من يبلغ الى مقام التمكن لا يتحرك فى حال الوجد ومقصودهم من
ذلك انهم بلغوا مقاما لا يحركهم الوجد لقوتهم وثباتهم وكيف ذلك
وان موسى عليه السلام مع جلالته سقط سبعة ايام تحت جبل الطور
من حدة التجلى ومنها التلوين وهو لارباب القلوب فانه يظهر
لهم بحسب تعدد الصفات تلوينات فانهم من نفحات الصفات الجلالية
ذابوا ومن الجمالية طابوا وارباب التمكن خرقوا حجب القلوب باشروا
بارواحهم سطوع نور الذات فارتفع التلوين لعدم التغير فى الذات
والتلوين ح لنفوسهم لانها فى محل القلوب وهذا التلوين لا يخرج
صاحبه عن التمكن اذ هو للروح ولا يراد بالتمكين ان لا يكون للعبد
تغير فانه بشر بل يراد به ان ما كوشف له لا يتوارى عنه ابدا ولا ينقص
بل يزيد فصاحب التلوين قد ينقص له عند ظهور صفات نفسه
ومنها النفس فاعلم ان الوقت للمبتدئ والحال للمتوسط اى صاحب
القلب وهو الذى يغلب عليه الحال والنفس للمنتهى ولا ينقاد
عليه الحال بالغيبة والحضور بل الوجد مقرون بانفاسه وهذا الذى
ذكرناه شمة من مقامات العارفين ذكرناها تشويقا للطالبين و
تنبيها للمسترشدين لاكون بالدلالة على الخير كفاعله سر هذا اعتراف

بأني لست فاعله لكن دللت على الخير لاكون كفاعله م فلا ينبغي
لاحد ان يعرج سر اي يقصر م في العروج على المعارج فان العجب
ترجح في آخر الزمان قال النبي عليه السلام والتحية والاكرام اذا
اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب الا يرى ان رؤيا السحر
اصدق من رؤيا اول الليلة واوسطها فتكون الارواح في الدنيا
منامها والقيامة قيامها فاذا صارت الارواح قريبة من القيام
يصير اصفى وارق فلهذا كان خاتم الانبياء افضل جميع الانبياء
عليهم السلام وابرح ما يكون الشوح يوما اذا دنت الخيام الى
الخيام وقال ايضا انكم في زمان من ترك منكم عشر ما امر به
هلك ثم يأتي زمان من عمل منكم بعشر ما امر به نجا وهذا بسببين احدهما
ما ذكر والثاني ان عمل الخير في زمان النبي عليه السلام كان ايسر
وفي هذا الزمان رهو زمان تلاطم امواج الشر والفساد عمل الخير
اشق واعجب اغرب يؤيده قوله عليه السلام الاسلام غريبا
وسيعود كما بدا فطوبى للغرباء سر اعلم انه لا شك ان خير القرون
قرن النبي عليه السلام ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو ا
الكذب كما نطق به الحديث فالذي ذكرنا لا يراد به تفضيل القرون
الآخر على تلك القرون بل يراد ان عمل الخير في القرون التي يغلب
فيها الشر كثير النفع والثواب رزقنا الله تعالى نيل مرضاته م
ونختم الكلام بدعاء كان شيخنا صلاح الحق قال حسن البلغاري
قدس الله روحه يواظب عليه وهو اللهم زين ظواهرنا
بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهد
وارواحنا بمعاينتك برحمتك يا ارحم الراحمين سر قد قرن
الروح في مقام محبة بسر قلبا وفي المشاهدة سرا وفي التجلي

الذات

الذات روحا والحمد لله رب العالمين • اتفق لمؤلف المتن وهو
العبد الضعيف عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة •
وهو الداعي المدعو بصدر الشريعة • سعد جده
وانجح جده • اتمام الشرح يوم الاثنين الخامس
من شهر الله الحرام المحرم الواقع
في سنة ست واربعين
وسبعمائة •
تم

الحمد لله الذی زین السمآء بالبروج • بعد ما احکم بناها فقال و زیناها و ما لها
من فروج • والصلوة علی رسوله الذی جعله سراجا منیرا • و من نوره مستنیرا
وجعل آله واصحابه نجوما • ولشیاطین الانس والجن رجوما • وبعد فان
العبد المتوسل الی الله تعالی باقوی الذریعة عبید الله بن مسعود بن تاج الشریعة
اتاه الله سعادة الدارین یقول هذا تعدیل هیئة الافلاک وهو القسم
الثالث من کتاب تعدیل العلوم حررتها تبصرة وتذکرة لذوی الادراک
نوردا فی هذا الکتاب ما تحیر فیه عقول اولی الالباب کحل اشکال القمر وسائر
الکواکب واثبات الافلاک بعروضها فانه لم یتعرض لها احد من المتقدمین
ولم یتوجه لصیب الصواب سهام المتاخرین فکتبت فیه ما هدانی الله له وغیر
ذلک مما اداطالعته وطالعت الکتب المصنفة فی هذا الفن تعرف مقداره
سائلا من الله تعالی الهام الصواب وفتح مغلقات الابواب • فاقول علم
الهیئة علم الاجرام العلویة والاربعة السفلیة من حیث هیئاتها وکمیاتها
واوضاعها وحرکاتها اللازمة لها س الاجرام العلویة الافلاک والکواکب
والاربعة السفلیة العناصر سوآء کانت بسیطة کبعض طبقات النار والهوآء
والارض او مرکبة کالبعض الآخر منها کطبقة النار غیر البسیطة وطبقة
البخار من الهوآء وبعض طبقات الارض وهیئاتها ککونها کریة وکمیاتها
کعدد الافلاک ومقادیر الاجرام والابعاد واوضاعها ککون بعضها
فوق بعض والحرکات اللازمة احترازعن العارضة کالزلزلة وحرکة
الهوآء وفی التذکرة لم یذکر له تعریفا ولکن بین موضوعه بحیث یعرف منه
تعریفه حیث قال وموضوعه الاجرام البسیطة العلویة والسفلیة من حیث

کمیاتها

کمیاتها وکیفیاتها واوضاعها وحرکاتها اللازمة لها لما قید الاجرام
بالبسیطة تخرج المرکبة کبعض طبقات النار والهوآء والارض لکن
یجب ان تکون داخلة ولو لم یقید بالبسیطة یدخل الآثار العلویة والمتولدات
مع انه یجب ان لا یدخل فلهذا قلت الاربعة السفلیة لیدخل ما یجب دخوله
ویخرج ما یجب خروجه وقوله وکیفیاتها اطلق الکیفیات لکن لا یبحث فی هذا
الفن عن مطلق الکیفیات بل عن الکیفیات المختصة بالکمیات کالکریة وقال
فی التحفة علم یعرف فیه عدد الاجرام العلویة وشکلها ووضعها واختلافها
معللا وحرکاتها قدرا وجهة ومقادیر الابعاد والاجرام وشکل کرتی الارض
والبحار وقدرهما اعلم انه اذا قیل علم یعرف فیه کذا وکذا ارید بالعلم
ادراک الکلیات وبالمعرفة ادراک الجزئیات ولا شک ان المقصود ادراک
الکلیات لم یحصل ادراک الجزئیات بتبعیة ذلک العلم فابهام العلم الذی
هو المقصود من غیر بیان انه علم بای شیء وتبیین المعرفة بانها معرفة
کذا وکذا مع انها غیر مقصودة لا یکون مرضیا ثم الهیئة لیست علما بامور
کلیة یعرف منها الجزئیات بل لیست هی الا المعرفة بالجزئیات فان مسائلها
ان السمآء کریة وفلک زحل فوق فلک المشتری وحرکته کذا وکذا وکل
ذلک امور جزئیة والدلیل علیها امور جزئیة یشاهد بالحس او الرصد
فاین العلم الکلی الذی یعرف منه الجزئیات بخلاف الطب وقوله واختلافها
ای اختلاف الوضع الظاهر انه لا احتیاج الیه لان اختلاف الوضع
وضع ایضا اذ یصدق علیه تعریف الوضع وذکر شکل کرتی الارض و
البحار فاین کرة النار والهوآء والمآء م وموضوعه هی بشرط تلک الحیثیات
س ای موضوعه الاجرام المذکورة بشرط تلک الحیثیات المذکورة یعنی
لیس الموضوع المجموع المرکب من الاجرام والحیثیات لانه یبحث فی هذا
العلم عن الحیثیات فلو کانت جزء الموضوع لکان المبحوث عنه جزء الموضوع

کالهالة وقوس القزح منه

کالنباتات والحیوانات والمعدنیات منه

قوله ارید به ادراک الکلیات علی اطلاقه ممنوع
فانه یجوز ان یکون المراد فی بعض المواضع ما هو
المشتمل علی الاجزآء الثلث من الموضوع والمبادی
والمسائل کما یراد ذلک من قولهم لکل علم موضوع
ومبادی ومسائل ومن قولهم موضوع کل علم ما یبحث
فی ذلک العلم الخ وح لا یتم الاعتراض ویکون
العلم علی هذا التقدیر بمنزلة الجنس وما بعده
مما یورد بمنزلة الفصل منه

لانم ان تعریف الوضع یصدق علی اختلاف الوضع
فانه مخالفة وضع لوضع ولا شک انها لیست
بوضع بل نسبة بین الوضعین منه

لكن يجب ان يكون المبحوث عنه اعراضا ذاتية للموضوع لاجزائه فلهذا
قال بشرط تلك الحيثيات فلم يجعل الحيثيات اجزاء للموضوع بل قيودا له
خارجة عنه فان قلت الحيثيات الكلية جزء الموضوع والمبحوث عنه
الحيثيات الجزئية قلت لو كان المبحوث عنه الحيثيات الجزئية لم يكن المبحوث
عنه اعراضا ذاتية اذ الحيثيات الجزئية ليست اعراضا ذاتية للاجرام ولا
للحيثيات الكلية م او هي بلا شرط وهو الاصح سر او موضوعه تلك الاجرام
بلا شرط الحيثيات ولا اف دفي ذلك غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون
موضوع الهيئة وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعي شيئا واحدا
فيتميز العلمان باختلاف المحمولات وهي الحيثيات المذكورة في هذا الفن
والحيثيات الاخر في ذلك العلم ولا اف دفي هذا الا انهم لم يصطلحوا
على ذلك فهذا جرم مجرد الاصطلاح وهو اسهل من ان يكون المبحوث
عنه جزء الموضوع اذ هذا ينافي الموضوعية فلهذا قال وهو الاصح م ومباديه
هندسيات وطبيعيات ومسائله نذكر في تعديلين اما الهندسيات
سر خبره محذوف اي فهذا م ما يشار اليه حسا وليس بجوهر سر انما قال
هذا لان المشار اليه حسا ان كان جوهرا يلزم الجوهر الفرد وهم غير قائلين
به بل النقطة عندهم عرض م ان لم يكن له جزء فنقطة وان كان فمقدار
متصل وبعد ممتد والامتداد الواحد طول والثاني القاطع له عرض
والثالث القاطع لهما عمق فالممتد الاول خط واذا قطعت الامتدادات
الثانية الاول على كل من اجزائه فمجموع الممتد سطح واذا قطعت الثالثة
السطح على كل من اجزائه فمجموعه جسم تعليمي سر انما قال على كل من اجزائه
لان الامتداد الثاني ان قطع الاول له على كل من اجزائه كما اذا قطع
خط خطا هكذا لا يكون الخطان سطحا واذا قطع خط واحد سطحا في
جهة العمق لا يكون المجموع جسما تعليميا بل لا بد من ان يقطع الامتدادات

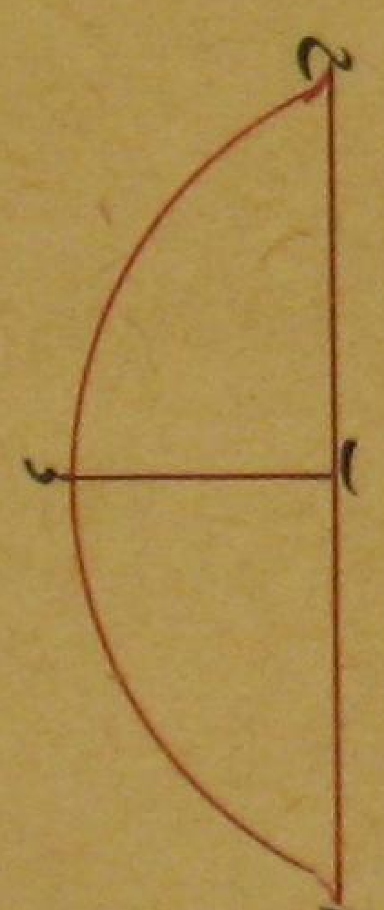
الثانية

الثانية الامتداد الاول على كل من اجزائه ليحصل السطح وكذا لا بد ان يقطع
الامتدادات الثانية وهي العمقية السطح على كل من اجزائه ليكون المجموع جسما
تعليميا واعلم ان صاحب التذكرة قال فيها الخط ما له طول فقط وقال في
كتاب اقليدس الخط طول فقط والسطح ما له طول وعرض فما له طول هو المقدار
المتصل والبعد الممتد وهذا احسن مما قال في كتاب اقليدس م وقد قيل الخط
طول فقط والسطح الامتدادان والجسم التعليمي ثلث سر هكذا ذكر في الصحائف
م فيلزم ان يكون الخطان المتقاطعان سطحا والثلاثة المتقاطعة جسما
تعليميا والجسم ينتهي بلا واسطة بالسطح وهو بالخط او بالنقطة كالمخروط
والخط بالنقطة ان كان ذا نهاية معينة سر احترازا عن خط يفرض غير متناه
وعن محيط الدائرة فانه ليس ذا نهاية معينة اي ليس فيه نقطة معينة ينتهي
بها م وان اطلق الانتهاء سر اي لا يقيد بقولنا بلا واسطة م فالجسم ينتهي بها
سواء سر اي بالسطح والخط والنقطة لكن بواسطة انتهاء السطح بها م والخط
المستقيم ما يحاذي جميع نقطه سر هكذا في التذكرة والتحاذي معنى غير
التعريف والظاهر ان معرفته متوقفة على معرفة الخط المستقيم بان يقال
تحاذي النقط ان يكون واقعة على الخط المستقيم ويمكن ان يقال الخط
المستقيم ما ينطبق على خيط الشاقول لو لم يكن للخيط عرض او ينطبق على
الخط الوسطاني من جميع الاجزاء ان كان للخيط عرض وكان جسما اسطوانيا
م وفي التحفة ما يستر طرفه اذا وقع في امتداد شعاع البصر اقول ان عنى
انه يستره حتى لا يبصر فممنوع لان محل الروح الباصرة اعظم من النقطة
سر فان الخط المستقيم لا عرض له فوسطه وطرفه نقطتان ولا عرض لهما
ومحل نور البصر ذو عرض فيكون اعظم من النقطة فالوسط لا يكون
مانعا لاتصال الشعاع لان الشعاع يصل الى طرف الخط من اطراف
محل نور البصر م وان عنى معنى آخر فغير معلوم سر ويمكن اصلاحه بان يراد

مايستر شعاع البصر ان كان محل النور نقطة م والسطح المستوى ما يمكن
ان يفرض خطوط مستقيمة فى طوله وعرضه شر وفى التذكرة ما يكون الخطوط
المفروضة فى جميع الجهات مستقيمة اقول هذا ليس بمرضى لان السطح المستوى
يمكن ان يفرض فيه الخطوط غير المستقيمة فلا يكون الخطوط المفروضة فى
جميع الجهات مستقيمة م والزاوية المسطحة سطح بين خطين ملتقيين عند
نقطة بحيث لم يتحدا بلا اعتبار الخط الثالث وكمية الخطين بل يكفى ما يطلق
عليه الخط شر بحيث لم يتحدا اى يوجد بينهما نقطة معينة هى فصل مشترك بينهما
اذ نقول يوجد بينهما نقطة لا يكون على طرفيها نقطة يمكن ان يصير الثلث
قوسا من دائرة فانه اذا التقى الخطان ولا يوجد بينهما نقطة كما وصفت
فان الخطين يتحدان كما اذا التقى الخطان فيحدث دائرة فان الخطين
يتحدان خطا واحدا وكذا اذا التقيا على رأس الشكل البيضى فان النقطة
التى هى اعلى نقط الشكل البيضى على طرفيها نقطتان يمكن ان يصير الثلث
قوسا من دائرة فح الخطان يتحدان ايضا وهاتان التفرقتان بين الاتحاد
وعدمه مما تفرد به خاطرى وانما قال بلا اعتبار الخط الثالث لئلا يدخل
المثلث فى الحد وانما قال وكمية الخطين ليعلم ان الزاوية لا يصير اعظم
بطول الخطين ولا يصير اصغر بقصرهما بل يكفى فى حدوث الزاوية ما يطلق
عليه الخط فاذا كان الانفراج فى الزاويتين متساويا فهما متساويتان وان
كان احديهما طويلة الخطين والاخرى قصيرة الخطين وفى التذكرة سطح
احاط به خطان ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا اقول احاط
ليس بجيد اذ الاحاطة يوجب ان يكون من جميع الجوانب م وفى التحفة
هيئة تحدث عند نقطة من السطح من حيث هو ذو حدين متصلين بتلك
النقطة اقول الظاهر انها عند المهندسين سطح يعرض لمحدبه وضع وهو هيئة
الانحداب فلهذا انقسم فيقال هذه نصف تلك ولا يقال هذه الهيئة نصف

تلك

تلك على ان الهيئة الحاصلة من السطح لا تنقسم شر واعلم ان الزاوية والاشكال
من جملة المقادير المتصلة فالكم فيها اصل والوضع والكيف عارضان لها
فالشكل الكرى مثلا كم يعرضه كيف وهو الكروية والكروية كيف مختص بالكم م
وقيل المنحدب من السطح الواقع بين خطين متصلين على نقطة من غير ان
يتحدا اقول ان عنى به الانحداب فهو لا ينقسم وان عنى محله فهو اما نقطة
فهى لا تنقسم واما خطان هما محدبا السطح فبانقسامهما لا تنقسم الزاوية
واما سطح فمعناه انه سطح من السطح الواقع وليس كذلك والمجسمة جسم شر
اى جسم تعليمى م محدود بالزوايا المسطحة او سطح ينتهى عند نقطة كما فى رأس
المخروط بلا اعتبار الحد الآخر شر وهو الحد المقابل لرأس الزاوية انما قال هذا
اخراجا للجسم المضلع والمخروط م الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير
يسمى محيطا فى داخله نقطة يسمى مركزا كل الخطوط المستقيمة منها اليه
وهى انصاف اقطارها والخارج فى الجهتين قطرها وخط مستقيم يقسمها قسمين
وترها وما انفصل به من المحيط قوس ونصف الوتر جيب لنصف القوس شر اعلم
ان فى كتب المتقدمين ان الجيب نصف وتر ضعف القوس فاد قوس واب
جيبه وهو نصف وتر ضعف تلك القوس وذلك الضعف قوس اج ووترها
اج وفيما قلنا القوس اوج واب جيب لنصفها وهو اد م والعمود الخارج
من منتصف القوس الى منتصف الوتر سهم لذلك النصف الكرة جسم مستدير
يحيط به سطح مستدير كل الخطوط المستقيمة من نقطة فى داخله اليه شر اى فى داخل
الجسم الى السطح م متساوية واذا دارت حدث من دوران كل نقطة
عليها دائرة الفلك جسم كرى علوى لا يحجبها وراءه متوازى السطحين
ان كان شاملا للارض شر قيد العلوى اخرج الكرات السفلية لا يحجب اخرج
الكوكب متوازى السطحين اخرج المتمم ان كان شاملا ادخل التدوير اذ لا
يعلم انه مصمت او متوازى السطحين واعلم ان الكوكب ان كان جزءا



اراد بمتوازى السطحين ان البعد بينهما واحد من جميع الجهات لا تختلف حتى يكون للكرة جزء ارق وجزء اغلظ اى متشابهة الثخن

للفلك لا يكون الفلك بسيطا بل مركبا اذ طبيعة الكوكب غير طبيعة ما هو
فيه لكون الكوكب كثيفا حاجبا لما وراءه وما هو فيه بخلاف ذلك ولم يصح
قوله غير حاجب لما وراءه بل يجب استثناء الكوكب فيقال الا قليلا منه وهو
الكوكب وان لم يكن جزءا للفلك فذلك مخل في كون الفلك كريا بل الفلك
مع ما فيه من الكوكب كرى فيحصل كريا ن الآن يقال هذا غير مخل في كون
الفلك كريا فان الكروية انما يحصل باستدارة السطح المحدب والمقعر ولا
يجب ان يكون جميع اجزاء حشو ما بين السطحين من نوع واحد حتى لو كان شيء
آخر مركوزا فيه كان كريا وفي التذكرة الفلك جسم كرى يحيط به سطحان
متوازيان مركزهما واحد قال وربما لا يعتبر المقعر كما في التدوير لما لم يقيد
بالعلوى يدخل ما يكون كذلك في السفليات وقوله ربما لا يعتبر ليس مذكورا في
التعريف فلا يدخل التدوير فيه ولو كان من تتمة التعريف يدخل الكوكب فيه
م واما الطبيعيات فالجسم ان تركب من اجسام مختلفة الطبيعة فمركب كالمعادن
والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية والا فبسيط وهو العناصر و
الافلاك والكواكب وقد مر في الكلام ما ينفي بساطتها كمحو القمر ش اى الظلمة
التى يرى على صفحة القمر م ونحوه ش كاختلاف الوان الكواكب والخارج المركز
والتدوير م وقد مر ايضا انه لو خلى وطبعه يكون كريا مع ما يرد عليه ش انما يكون
كريا لانه لو لم يكن لكان فيه زاوية فتخصيص بعض جوانبه بهيئة دون البعض
ترجيح بلا مرجح وما يرد عليه ان اجزاء البسيط اذا كان لها طبيعة واحدة
يجب ان يكون متساوى البعد بالنسبة الى المركز واجزاء الكرة بعضها
اقرب منه وبعضها ابعد فلو خلى وطبعها لا يصير كريا بل الفاعل شكله
اى شكل يريد م ثم الافلاك متحركة على الاستدارة ولكل حركة مبدأ ش اى
على فاعل م فلو كان متعلقا بالمتحرك بلا واسطة او بها فهو متحرك بنفسه او
بغيره م ولم يقل كما قال في التذكرة ان المتحرك لم يفارقه مبدأه الخ ش عبارة التذكرة

المتحرك

المتحرك ان لم يفارقه مبدأه بالوضع قيل انه متحرك بنفسه وان فارقه نسب
التحرك اليه والتحريك الى ما فيه مبدأه كما اذا حرك الانسان شيئا فالتحرك
ينسب الى ذلك الشيء والتحريك ينسب الى الانسان وهو الذى فيه المبدأ
وهو النفس مثلا م لان المبدأ قد لا يكون ذا وضع اى مشارا اليه ش كما اذا
كان المبدأ نفسا فعدم المفارقة بالوضع هو الاتصال بالوضع هذا هو المعنى
الظاهر فيخرج عنه ما اذا لم يكن المبدأ ذا وضع وان قال عدم المفارقة بالوضع
يكون باحد الامرين اما بان لم يكن ذا وضع او يكون لكن يكون متصلا وضعا
فهذا معنى بعيد غير مفهوم من الكلام فانه اذا قيل زيد لم يفارق عمرا في السفر
لا يراد الصدق بعدم السفر م فالمتحرك بنفسه ان كان حركته على نهج واحد
سمى المبدأ طبعا وقسمت على طبيعية عنصرية مستقيمة وارادية فلكية دورية
لكن الحصر ممنوع ش فان الطبيعة ما يكون المبدأ فى المتحرك بلا شعور فهذا
اعم من ان يكون مستقيمة او دورية (بالطبيعة الدورية) م وان لم يكن ش اى ان لم يكن على نهج
واحد م سمى المبدأ نفسا نباتية او حيوانية والمتحرك بغيره ان كان جزءا من
المتحرك او ممكنا فيه فحركته عرضية والا فقسرية والحق ان الدلائل على كون حركة
الافلاك ارادية في غاية الضعف على ما مر في الكلام ش انه لا يمكن ان يكون
طبيعية ولا قسرية فيكون ارادية وقد بين ثمة ضعفه فان شئت فطالعه م
ومع ذلك لا يضر لصاحب هذا الفن اذ يكفيه ان حركة الفلك اما بالتبعية
فلك اجزائها كحركة المحوى بالحاوى فقيل انما يجب اذا كان المحوى خارج
مركز لم يمر محور الحاوى على مركز المحوى ش محور الحاوى الخط الواصل بين قطبيه
فلا بد ان يمر على مركزه فان مر على مركز المحوى ايضا وذلك انما يكون اذا
مر المحور على نقطة الاوج والحضيض فاحد القطبين هو الاوج والثانى
نقطة محاذية للحضيض لم لا يجب من حركة الحاوى حركة المحوى اذ لم يلزم
المحال الذى يلزم عند عدم مرور المحور على مركز المحوى وهو قوله م اذ لو لم

يتحرك يلزم تداخل الاجسام او خروج الحاوي عن حيزه لان المتمم الحاوي
ش اي المتمم الحاوي للفلك الحاوي م غير متوازي السطحين ش فاذا كان غير
متوازي السطحين فبعضه ارق وبعضه اغلظ فان تحرك المتمم الحاوي للفلك
الحاوي ولم يتحرك الخارج المركز الذي هو الفلك المحوي فاما ان يخرج الحاوي
عن حيزه واما ان لم يخرج فالجزء الاغلظ من المتمم يدخل في موضع الجزء الارق
فيلزم تداخل الاجسام م او كان قطب المحوي طالبا لجزء معين من الحاوي
فح لو لم يتحرك به لزال قطب المحوي عن مكانه الذي يطلبه ش وهذا اذا كان
قطبا الحاوي غير منطبقين على قطبي المحوي كما في الفلك الاعظم وفلك البروج
م لكن بساطة الحاوي ينفي كون جزء معين منه بحيث يطلبه القطب بالطبع
ولو سلم هذا فما طريق الحركة اليومية لما سوى فلك البروج ش يعني ان سلم
هذا الطريق فحركة ما سوى فلك البروج بالحركة اليومية خارجة عن هذا
الطريق كفلك زحل مثلا فان قطبي ممثله غير مماسين لشيء من الفلك
الاعظم بخلاف فلك البروج فلا يجب حركته بحركة الفلك الاعظم لا بغير واسطة
ولا بواسطة فلك البروج لان قطبيه منطبقان على قطبي البروج فلا يجب
حركته به م وقد زيف صاحب التحفة هذا ش لكن لم يذكر دليلا على فساده م وقال
لو كان نفس الحاوي في القوة بحيث تحرك المحوي تحرك والا لا سواء كان
خارج مركز بمحور الحاوي على مركز المحوي او لا او لا يكون خارج مركز منطبقا
قطبا المحوي على قطبي الحاوي او غير منطبق فان الاعتبار لقوة نفس الحاوي
لا لما ذكر فاذا كانت قوة النفس تلك الحيثية تحرك بلا شرط آلة جسمانية
اقول للمحوي نفس فان له حركة خاصة فنفس الحاوي ان تعلق به ايضا
فله نفسان تكون بهما حيا وتوجبان حركتين مختلفتين له وهذا بعيد عن الحق
ولم يذهب اليه احد وان لم يتعلق بالمحوي فالحاوي تحركه قسرا فلا بد من
سبب جسماني يجب به الحركة وقد سنح لي طريق حسن ش حاصله ان حركة المحوي

بالحاوي لا يجب الا اذا كان المحوي خارج مركز من الحاوي فيكون حركة
الافلاك بحركة الفلك الاعظم بهذا الطريق م وهو ان يكون الممثلات
في ثخن الفلك الاعظم بمنزلة الخارج المركز في الممثل ش فورد عليه اشكال وهو
ان مركز الممثلات اذا كانت خارجة عن مركز العالم يجب ان يرى الحركة
البطيئة اي الحركة الثانية مختلفة لكنها ليست كذلك فاجاب بقوله م
فيكون مركزها خارجا عن مركز العالم خروجا قليلا لا يحس به اختلاف
الحركات ش انما قال هذا لانه اذا كان مركز الممثلات خارجا عن مركز العالم
فالحركات المتشابهة حول مركز الممثلات كوسط القمر وجوزهره والحركة
الثانية يجب ان يرى مختلفة عند مركز العالم والواقع ليس كذلك فقال
خروج مركز الممثلات عن مركز العالم يكون قليلا بحيث لا يرى الحركات
المتشابهة حول مركز الممثلات مختلفة عند مركز العالم فانه يكفي لوجوب
حركة المحوي بحركة الحاوي ادنى خروج بحيث لا يحس اختلاف الحركة عند
مركز العالم م فالمتمم الاعلى يحيط بالكل والاسفل مماس كرة النار ولا يجب
انفصال ممثل كل كوكب عن ممثل الآخر اذ ليس لكل واحد حركة على حدة
فيكفي ممثل واحد في ثخنه خارجات المراكز الست اي ما عدا القمر ش اعلم
ان الكواكب الستة اي من زحل الى عطارد يمكن ان يكون لها ممثل
واحد في ثخنه ستة افلاك خارجات المراكز على الترتيب سواء على تقدير
كون مركز الممثل مركز العالم او على تقدير كونه خارجا عنه فالمقدار الذي
يمكن ان يكون في ثخنه خارج مركز زحل يكون ممثل زحل ويكون له سطح مقعر
مفروض مواز لمحدبه ثم ثخنه ممثل المشتري بقدر ما يمكن ان يكون في ثخنه
خارج مركزه ومحدبه ومقعره يكونان مفروضين ويكونان متوازيين
وهكذا الى عطارد لكن في القمر يجب ان يكون ممثله منفصلا عما فوقه م
فان حركة جوزهره توجب انفصال ممثله عما فوقه ش لان لممثله وهو فلك

جوزهره حركة على حدة فيجب انفصاله عما فوقه ثم ورد عليه انه اذا كان منفصلا
فمن اين وجب حركته اليومية بالحاوي فقال م ثم مع ذلك يجب له الحركة
اليومية لان المتمم الاعلى للفلك الاعظم يوجب حركة جميع ما تحته س لان المتمم
غير متوازي السطحين فيوجب حركة ما يليه ثم ما يليه من الممثل متوازي السطحين
فمجموع المتمم والممثل غير متوازي السطحين فيجب تحركه حركة ما تحته لئلا يلزم الفضاء
المذكور فوجب حركة ممثل القمر وان كان منفصلا فعلم من هذا قوله ولا يجب
انفصال ممثل كل كوكب انه انما قال ولا يجب حتى لو كانت الممثلات منفصلة
يجوز لان مراكزها خارجة عن مركز العالم فيجب حركتها بالحاوي وان كانت
منفصلة م فعلى هذا يكفي سبعة افلاك لان المتمم ليس فلكا وكذا المتممان س
اي المتمم الاعلى للفلك الاعظم ليس فلكا وكذا المتمم الاعلى مع الاسفل ليس
فلكا م بل هما مع جميع ما بينهما فلك واحد مشتمل على سبعة ولا يجب للحركة الثامنة
فلك على حدة فالثوابت التي تكسبها زحل يكون على متممه الاعلى س اي المتمم
الاعلى لفلك زحل وهذا الحكم لا يختص بتقدير كون مركز الممثلات خارجة عن
مركز العالم بل على تقدير اتحاد المركز لا يجب ايضا م وغيرها يجوز ان يكون
تحت زحل لممثل زحل يتحرك حركة ثابتة والله اعلم بالحق والصواب. تعديل
مباحث الافلاك فصل في كرية العالم وترتيبه استدلوا على كرية الفلك
بان الكواكب يدور بالحركة اليومية حول قطب العالم على دوائر متوازية كل
ما هو اقرب منه فمداره اصغر ثم منها ما لا يخفى ثم ما يخفى قليلا ثم ما يتساوى
ظهوره وخفاؤه كمعدل النهار ثم ما يظهر قليلا والمداران على جانبي المعدل
ببعد واحد ظهور احدهما كخفاء الآخر س هذا انما يعرف اذا استخرج خط
نصف النهار بالطريق الذي يأتي في آخر الكتاب ثم يتخذ حلقة وينصب
على خط نصف النهار ويدار عليها عضادة ذات لبنتين كما في الاسطرلاب
ويعرف بها موضع القطب بان يؤخذ ارتفاع كوكب ابدي الظهور في

زمان

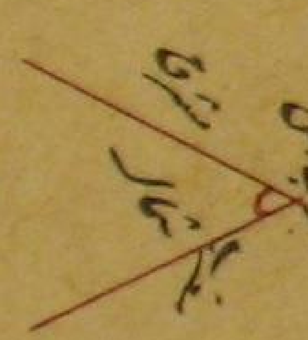
زمان غاية ارتفاعه ثم في زمان غاية انحطاطه فما بينهما من الحلقة موضع
القطب الظاهر ثم في مقابلته موضع القطب الخفي فيحكم موضعا القطبين
بمسمارين على شيئين ثابتين بحيث يدور الحلقة بعد الاحكام على القطبين
فيدار الحلقة ويوضع العضادة بحيث يرى الكوكب في ثقبتي اللبنتين مثلا
اذا اردنا ان نعرف حال احد الفرقدين وضعنا العضادة بحيث يرى
ذلك الكوكب من الثقبتين وكلما دار الكوكب ندير الحلقة مع ان وضع
العضادة على حاله والكوكب يرى من الثقبتين علم من هذا ان الكوكب
يدور حول القطب بحيث يكون القطب مركز المدارة ثم اذا اردنا ان نعرف
حال كوكب آخر وضعنا العضادة كما عرفت فرؤية الكوكب من الثقبتين
بدوران الحلقة دل ان الكوكب يدور حول القطب على دائرة يكون القطب
مركزه فاذا ارتسم الدوائر على مركز واحد لابد ان يكون متوازية فهذا
يدل على الحركة الدورية وعلى ان الفلك كري الشكل والآثار اي الكواكب
من ثقبتي اللبنتين عند دوران الحلقة ثم المدارات الظاهرة على اقسام
منها ما هو ابدي الظهور ثم ما يكون ظاهره اكثر من الخفي ثم ما يتساوى
ظاهره وخفيه وهو معدل النهار ثم ما يكون بعضه الخفي اكثر من بعضه الظاهر
ثم المداران اللذان يكونان على جنبي المعدل ببعد واحد كرأس السرطان
مثلا مع رأس الجدي فزمان ظهور الاول كزمان خفاء الآخر فاستدلوا
بهذه الامور على كرية الفلك م وبارتفاع الكواكب قليلا قليلا وانحطاطها
كذا وبتساوي اجرامها في جميع الابعاد الا في الافق فانها اعظم بسبب
البخار آه س هذه الامور ايضا تدل على الكرية اذ لولاها بل يكون مسطحة فالكوكب
يرى على سمت الرأس اعظم لكونه اقرب م وبظهور نصف الفلك او قريب
منه س هذا يعرف بان يتخذ حلقة عظيمة عليها عضادة ذات لبنتين فاذا
طلع المشتري مثلا نوضع العضادة موازية للافق فالمشتري يرى

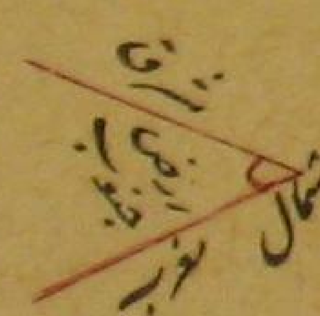
من ثقبتى اللبنتين ثم اذا اطلع القمر لا يرى من الثقبتين اذا كانت العضادة
موازية للافق بل انما يرى اذا كان طرف العضادة التى نحو القمر ارفع والطرف
الآخر اخفض فهذا يدل على ان المحسوس عندنا من الفلك المشترى نصفه
ومن فلك القمر قريب من النصف م وعلى كرية الارض بان طلوع الشمس والكواكب
وغروبها فى البلد الشرقى قبلهما فى الغربى الدال على هذا اختلاف زمان وسط
الخسوف ش فانه اذا وقع للقمر خسوف فانه يكون فى وقت واحد لانه فى زمان
حيلولة الارض بين النيرين فاذا كان وسط الخسوف فى بلدة عند انقضاء
ساعتين من الليل و فى بلدة اخرى غربية عن تلك البلدة كان عند انقضاء
ساعة واحدة دل هذا على ان غروب الشمس فى البلد الشرقى قبل غروبها فى
البلد الغربى وقد فرضنا ان هذه الحالة عند استواء الليل والنهار فاذا
كان غروب الشمس فى البلد الشرقى مقدما كان طلوعها مقدما ايضا فهذا
دليل على كرية الارض فى جانب المشرق والمغرب اذ لو كانت مسطحة لم يكن
الامر كذلك م وبان ارتفاع الكوكب الشمالى والخطاط الجنوبى يزداد للذاهب
الى الشمال وللجنوبى للذاهب الى الجنوب ش كالجدى مثلا وهو الذى فى
آخر بنات النعش الصغرى فانا اذا ذهبنا الى الشمال يصير ارتفاعه اكثر
وان ذهبنا الى الجنوب يصير ارتفاعه اقل و كالسهيل فانا اذا ذهبنا الى الجنوب
يصير ارتفاعه اكثر واذا ذهبنا الى الشمال يصير اقل حتى يصير ابدى الخفاء
فى بخارا وسمرقند فهذا يدل على استدارة الارض شمالا وجنوبا م وبتركب
ماذكرنا فى الطول والعرض للذاهب فى سمت بين السمتين ش فانا اذا ذهبنا
الى سمت بين المغرب والشمال يتركب ماذكرنا فى الطول والعرض بان يكون
طلوع الشمس وغروبها هنا بعد الطلوع والغروب ثمه وارتفاع الكوكب الشمالى
يصير اكثر وارتفاع الجنوبى اقل وقس على هذا ما اذا ذهبنا بين المغرب والجنوب
او بين المشرق والشمال او بين المشرق والجنوب م اقول ماذكر لم يدل على

تساوى الطول والعرض فلم ينتف الشكل البيضى وعكسه ش كالعدسى مثلا
فانه يمكن ان يكون الفلك على الشكل البيضى بان يكون من القطب الى القطب
اطول من مقداره الذى بين المشرق والمغرب ويكون على العكس بان يكون
ما بين القطب الى القطب اقل مما بين المشرق والمغرب م ففى التحفة بين اولا
كرية الارض بما ذكرنا ثم موازاة سطح الفلك سطحها بان بلدين عرضهما واحد
وطولهما مختلف بمقدار والمسافة بينهما مقدار ونسبة المسافة الى اجزاء
الفلك عرضا هنا وطولا ثمه نسبة واحدة ش فرضنا بلدين عرضهما واحد
بان وجد انحطاط كوكب عن رأس احدهما كانحطاطه عن رأس الآخر لكن وجد
وسط خسوف معين فى احدهما عند انقضاء ساعتين من الليل وفى الآخر
عند انقضاء ساعتين وثلث ساعة فنعلم ان التفاوت فى الطول بمقدار
خمس درجات ووجد المسافة بين البلدين مائة فرسخ فنعلم ان كل درجة
من الفلك يوازيه عشرون فرسخا من الارض ثم فرضنا بلدين آخرين
طولهما واحد وعرضهما مختلف بان وجد زمان وسط الخسوف واحدا لكن
رأينا كوكبا ينحط عن رأس احدهما عشرين درجة وعن رأس الآخر ثلثا
وعشرين درجة فنعلم ان التفاوت فى العرض بمقدار ثلث درجات والمسافة
بين البلدين ستون فرسخا وكل درجة من الفلك يوازيه عشرون فرسخا
من الارض فاذا كانت الارض كرية كان الفلك كريا ايضا م اقول ان
سلم ان اهل المساحة سووا بعض قطاع الارض وصدق قولهم انهم وجدوا
كذلك ش اى وجدوا فى محاذاة درجة من الفلك كذا فرسخا فى الطول وفى
العرض م لا يبعد ان يتفق بعض الاجزاء بحيث يكون نسبة الطول و
العرض فيها واحدة دون المواضع الاخر فيجب ان يضاف اليه شىء آخر
وان السائر الى الشمال يتفاوت له ارتفاع القطب بقدر تفاوت
انحطاط الكوكب عن سمت الرأس فلا يكون الفلك على شكل بيضى او عكسه

مر يعني ان سلم ان اهل المساحة سوّوا بعض قطاع الارض فهم لم يسوّوا
جميع الارض فاذا اصدق قولهم انهم وجدوا في الطول والعرض كما حكوا يكون
ذلك مخصوصا بالمواضع التي سوّوها دون المواضع الاخر التي لم يصلوا
اليها وهي المواضع الشمالية التي لا يمكن الوصول اليها لغلبة البرد الى
ان يكون القطب على سمت الرأس فلا يدل على استدارة الفلك فيجب ان
يضاف الى هذا شيء آخر وهو ان الذاهب الى الشمال يتفاوت له ارتفاع
القطب بقدر انحطاط الكواكب عن سمت الرأس فنعلم ان اجزاء الفلك
المحاذية للمواضع التي لم يصل اهل المساحة اليها كالاجزاء المحاذية للمواضع
التي وصلوا اليها فلا يكون الفلك على شكل بيضي او عدسي م لكن يحتمل ان
يكون الارض كذلك مر اي على شكل بيضي او عدسي م لان ما قلنا انه يجب
ان يضاف اليه شيء يختص بالفلك مر اي حال الفلك في الاجزاء التي لم يصل
اهل المساحة الى محاذاتها عرفت بان تفاوت ارتفاع القطب بقدر تفاوت
انحطاط الكوكب عن سمت الرأس وهذا مخصوص بالفلك فيحتمل ان يكون الارض
بحيث يكون المواضع التي وصلنا اليها على هيئة الاستدارة ثم يصير المواضع
القريبة من محاذاة القطب اطول فيكون القطب الى القطب اطول والاجزاء
الشرقية والغربية اقصر او بالعكس م ثم الشواهد مر اي الشواهد الدالة على كرية
الفلك م لا يفيد الا التقريب لانها لا ينفي اشكالا مضلعة قريبة من الكرة
ولا تضاريس غير محسوسة عند الارض مر اي الشواهد لا ينفي ان يكون للفلك
تضاريس غير محسوسة في الارض م وعلى كرية الماء انما يدل على كرية الارض
فاذا كان بعض اجزاء سطحه قوس دائرة حول مركز العالم يكون الكل كذلك لكونه
بسيطا فلا يكون بعضها اقرب الى المركز وبعضها ابعد بخلاف الارض
وامّا ظهور اعالي الجبل دون اسافله فليس بشيء لان الشيء يرى من البعيد
اصغر فيمكن ان يظن الرائي ان المرئي رأسه وايضا البخار المتصاعد في البحار

بستر الاسافل على ان شكل ذلك التقبيب في مثل تلك المسافات كالخط المستقيم
اذ لا تفاوت بينهما بحيث يحس مر اي التقبيب الذي يكون سطح الماء قوسا
من دائرة مركزها مركز العالم في مثل المسافة التي يمكن رؤية الجبل في حكم الخط
المستقيم في الاحساس اذ لا تفاوت بحيث يحس بين هذا التقبيب وبين الاستقامة
في مثل هذه المسافة م واشكال تضاريس الارض لا يرد على الطبيعي لانه
يدعي ان البسيط لو خلي وطبعه يكون كريا فظاهر الارض ليس بسيطا وايضا
لم يخل وطبعه واما على الرياضي فهو ان ادعى ان مجموعها كرة حقيقية فليس
كذلك والعذر بان ذلك لا يقدح في كريتها غير مسموع مر والعذر بما قالوا
ان جبلا يرتفع نصف فرسخ نسبته اليها كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى
كرة قطرها ذراع م لانه اي قليل فرض يقدح في ذلك مر اي في كونها كرة حقيقية
م وان ادعى انها قريب من الكرة بحيث لا يختلف الاحوال الفلكية بحيث
تضاريسها فلهذا العذر وجه على ان الارض في الوسط شرقا وغربا يتساوى
زماني الارتفاع والانحطاط لكوكب يطلع ويغرب مر فان الارض لو كانت
اقرب من المشرق كان زمان ما بين طلوعه الى غاية ارتفاعه اقل من زمان
ما بين غاية الارتفاع الى غروبه وان كان اقرب الى المغرب كان بالعكس
م وشمالا وجنوبا يكون ظل الشمس على خط واحد وقت طلوعها وغروبها
في نقطة الاعتدال مر اي اذا كانت الشمس في رأس الحمل او في رأس الميزان
تصبنا خشبة فعند الطلوع القت ظلا غربيا ثم عند الغروب القت ظلا شرقيا
بحيث يصير الظلان خطا واحدا مستقيما فهذا يدل ان الارض في الوسط
شمالا وجنوبا اذ لو كانت اقرب الى الشمال يصير الظلان كذلك ولو كانت
اقرب الى الجنوب يصير كذلك م او في نقطتين يتساوى بعدهما منها مر
اي من نقطة الاعتدال م كطلوعها في رأس السرطان مثلا مع غروبها
في رأس الجدي مر فوقا وتحتا فظهور نصف الفلك دائما من الكل بالحس





القمر فی مقابلة الشمس بلا عرض سر فان هذا یدل علی ان الارض فی الوسط شرقا
وغربا وشمالا وجنوبا وفوقا وتحتا لان القمر اذا کان عند المقابلة علی سمت
الرأس فانخسافه یدل علی ان الارض فی الوسط شرقا وغربا وشمالا وجنوبا واذا
کان عند المقابلة فی المشرق او المغرب فانخسافه یدل علی انها فی الوسط فوقا
وتحتا م وعلی ان لیس لها قدر محسوس عند بعض الافلاک بعدم اختلاف المنظر
بالنسبة الی العلویات وعلی انها ساکنة بوقوع الحجر المرمی فی الهواء علی موضع
ومشایعة الهواء لیس بشیء سر فانه قد قال صاحب التذکرة ان وقوع الحجر علی
موضعه یمکن ان یکون بسبب ان الهواء المتصل بالارض شایع الارض
فذلک الهواء یحرک الحجر وانما قال انه لیس بشیء م لعدم التفاوت بین الاثقل
والاخف وبین حرکة المتحرکات الی جهة المشایعة وخلافها واعلم ان کون
الارض فی الوسط بحیث یکون مرکزها مرکز العالم مشکل لان سطح البحر المحیط
یجب ان یکون جمیع اجزائه متساوی البعد من مرکز العالم وکذا سطح البحر
مع سطح الارض او اقرب الی المرکز سر ای من سطح الارض م لئلا یحیط الماء
بسطح الارض سر فان الماء سیال فلو کان سطح الماء ابعد عن المرکز من سطح
الارض لسال الماء واحاط بالارض م فمجموعهما کرة واحدة مرکز المجموع مرکز
العالم وما قیل ان حر الشمس فی الحضیض یجذب الماء فلیس بشیء لان اشد
الحر لم یرفع مانعا للماء عن طبیعة السیلان فی الارض المستوی بلا حاجز
لا سیما حر الشمس سر ای اذا اوقدت نار عظیمة وکان فی قربها ماء فان تلک
النار لا یمنع الماء عن السیلان اذا کان الارض مستویة ولا یکون للماء حاجز
کشیء مرتفع یمنعه عن السیلان م علی انها اذا زالت عن سمت الرأس و
وصلت الی الاوج کیف لا یسیل وکون سطح الماء مستدیرا حول مرکز العالم
یوجب ان الاناء المملوء ماء اذا کان فی قعر بئر فماءه اکثر مما کان علی رأس
منارة فان الدائرة اذا کانت اصغر کانت اشد تقبیبا سر فان الماء اذا

کان مستدیرا حول مرکز العالم یکون علی سطحه قوس من دائرة مرکزها مرکز
العالم والدائرة التی فی قعر البئر اصغر من دائرة علی رأس المنارة والدائرة الصغری
اشد تقبیبا من الدائرة العظمی فتقبیب الماء فی قعر البئر اشد من تقبیبه علی
رأس المنارة فیکون فی قعر البئر اکثر م وهذا مما یستغرب والمشهور ان عند مرکز
الارض طبقة الارض الخالصة ثم فوقها الطبقة الطینیة ثم طبقة الارض المخالطة
بغیرها ثم الماء المحیط باکثرها ثم الهواء الکثیف المجاور للماء والارض ثم الطبقة
الزمهریریة التی تنشأ فیها السحب ونحوه ثم طبقة الهواء الغالب التی تحدث
فیها الشهب ثم طبقة الممتزج من الهواء والنار التی تتلاشی فیها الادخنة
ویکون فیها ذوات الاذناب ونحوها ثم النار الصرف فکرة الهواء باعتبار
مخالطة الابخرة وعدمها صار قسمین احدهما هواء لطیف صاف عن الابخرة
ساکن لا یقبل النور والظلمة والالوان کالفلک والثانی هواء کثیف
یسمی کرة البخار وعالم النسیم وقدر تقریبا سبعة عشر فرسخا وهذه الزرقة
انما هی فیها فان الاجزاء القریبة من سطحها اقل ضوءا من الاجزاء القریبة
الی الارض فتکون مظلمة بالنسبة الیها فاذا انعد نور البصر من الاجزاء
القریبة المستنیرة باشعة الشمس او الکواکب المنیرة راها الناظر فی لون متوسط
بین النور والظلمة وهو الزرقة ثم فوق النار الافلاک وترتیبها وعددها
عرف من اختلاف حرکات الکواکب وکسف بعضها بعضا واختلاف
المنظر واختلاف منطقة الحرکة الاولی والثانیة **فصل** فی الدوائر الفلک
الاعظم یتحرک من المشرق الی المغرب بحرکة الکل علی قطبین ومنطقة ای
دائرة بعد جمیع اجزاء محیطها من القطبین سواء فیکون عظیمة ای منصفة
للفلک ویسمی معدل النهار سر انما سمی معدل النهار لان الشمس اذا سامته
یعتدل اللیل والنهار فی جمیع البقاع م دورة فی قریب یوم ولیلة اذ دورة
مع حرکة الشمس سر انما قال فی قریب یوم ولیلة لان الیوم واللیلة مجموع

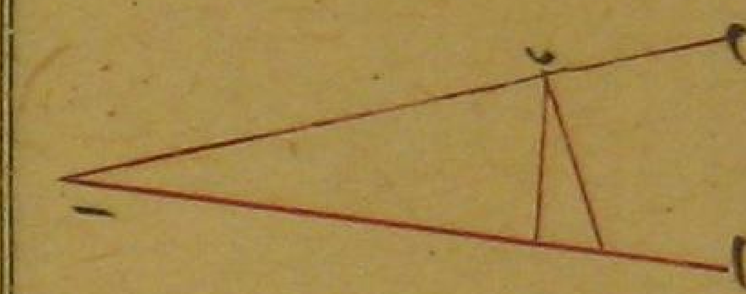
دورة معدل النهار مع زيادة حركة الشمس م والدوائر الصغار الموازية له
يسمى المدارات اليومية وفلك الثوابت ويسمى فلك البروج يتحرك من المغرب
الى المشرق ودورة فى ستة وثلثين الف سنة شمسية عند المتقدمين
واربعة وعشرين الفا عند المتأخرين على قطبين ومنطقة يسمى منطقة
البروج وهى مع معدل النهار اذا فرضنا على فلك احد لا يتحدان بل يتقاطعان
على نقطتين احديهما هى التى اذا جازها الكوكب على التوالى اى من المغرب
الى المشرق صار شماليا عن المعدل والاخرى مقابلة لها وهى ما يصير جنوبيا
س اى التى اذا جازها الكوكب على التوالى صار الكوكب جنوبيا عن معدل النهار
م فتلك وهذه نقطتان الاعتدال الربيعى والخريفى ومنتصفا النصف الشمالى
والجنوبى من المنطقة نقطتا الانقلاب الصيفى والشتوى ثم قسم كل ربع
بنقطتين اخريين بثلثة اقسام متساوية وادر ست دوائر عظام تتقاطع
على قطبى البروج احديهما تمر بالمنقلبين وهى المارة بالاقطاب الاربعة فالقوس
منها بين المعدل والمنطقة الميل الكلى وغاية الميل وكذا بين القطبين وقد
وجدته لح كما فى الزيج الفلانى فحصل اثنى عشر برجا طوله من دائرة الى دائرة
وعرضه من قطب الى قطب ويجب ان يعلم ان فلك البروج وان كان هو
المتحرك حركة ثابتة ومنطقة البروج منطقه لكن يرتسم مع البروج على الفلك
الاعظم لئلا يختلف بالحركة الثانية ولينتقل من برج الى برج س اى البروج
يرتسم على الفلك الاعظم لا على فلك البروج وحده لانها لو ارتسمت على
فلك البروج وحده لا تختلف بالحركة الثابتة ولا يمكن انتقال الثوابت من
برج الى برج فيرتسم دائرة على الفلك الاعظم على مسامتة منطقة الفلك
المتحرك حركة ثابتة ثم تقسم اثنى عشر قسما مبدأها نقطة التقاطع الربيعى فرأس
الحمل نقطة التقاطع والبروج انما سميت بتلك الاسماء لان اهل هذا الفن
لما قسموا الفلك على البروج كان الكواكب التى على هيئة الحمل واقعة فى القسم

الاول وهكذا الثور والجوزاء وسائر البروج ثم لما انتقل الثوابت بالحركة الثابتة
بقيت تلك الاسماء فان قلب العقرب دخل الان فى القوس فلولا ان
البروج يرتسم على الفلك الاعظم لا يمكن انتقال الثوابت من برج الى برج
لما قال فى المتن م والثوابت وكل نقطة على فلك البروج لا يختلف وضعها
بالحركة الثابتة بالنسبة الى منطقة البروج وان كان يختلف بالنسبة الى اقسام
البروج والى معدل النهار س لما ذكر منطقة الحركة الثابتة شرع فى اختلاف
الاوضاع الذى يحدث بالحركة الثابتة فقال م وكل كوكب على المنطقة يقطع
المعدل فى دورة من الحركة الثابتة مرتين وكذا ما يكون عرضه اقل من الميل الكلى
لكن يختلف قطعا مداره الجنوبية والشمالية ويكون اعظمهما ذات جهة
العرض س فرضنا كوكبا له عرض شمالى عن المنطقة اقل من الميل الكلى وفرضنا
ان عرضه مساو للميل الجنوبى لرأس العقرب والحوت مثلا فاذا كان الكوكب
فى البروج الشمالية يكون عن المعدل شماليا وكذا اذا كان فى الميزان
فاذا وصل الى رأس العقرب يقطع المعدل فيصير جنوبيا عنه حتى اذا وصل
الى رأس الحوت نقطة مرة ثانية ثم تصير شماليا عنه فمداره وهو دائرة
صغيره موازية للمنطقة اكثره وهو الذى يحاذى ثمانية بروج شمالى عن
المعدل واقله وهو الذى يحاذى اربعة بروج جنوبى عنه واذا فرضنا
كوكبا عرضه جنوبى عن المنطقة وفرضنا عرضه مساويا للميل الشمالى لرأس
الثور والسنبلة فالكوكب اذا كان فى البروج الجنوبية يكون عن المعدل
جنوبيا وكذا اذا كان فى الحمل فاذا جاوز رأس الثور صار شماليا عن المعدل
حتى يجاوز رأس السنبلة فيصير جنوبيا عن المعدل فمن مداره ما يحاذى
ثمانية بروج يكون جنوبيا وما يحاذى اربعة بروج يكون شماليا عن المعدل
فقوله اعظمهما ذات جهة العرض اى القسم الاعظم من مداره هو الذى
بعده عن المعدل موافق لعرض الكوكب اى عرض الكوكب اذا كان شماليا

عن المنطقة فالقسم الذي بعده عن المعدل شمالي هو اعظم القسمين وان
كان عرض الكوكب جنوبيا عن المنطقة فالقسم الذي بعده عن المعدل
جنوبي هو اعظم القسمين م وما يساوي عرضه الميل الكلي يماسه على المنقلب
الذي في جهة عرضه س الكوكب الذي عرضه الشمالي مساو للميل الكلي اذا
كان في رأس السرطان كان في غاية البعد الشمالي عن المعدل فاذا وصل
الى رأس الجدي يماس المعدل فمداره يماس المعدل عند رأس الجدي والكوكب
الذي عرضه الجنوبي مساو للميل الكلي يماس المعدل عند رأس السرطان
فقوله يماسه على المنقلب الذي في جهة عرضه اراد بالمنقلب هنا الجزء من
معدل النهار الذي يمر عليه الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة فالمنقلب الذي
في جهة العرض الشمالي هو ما يلي رأس الجدي فانه واقع عن رأس الجدي في
جهة الشمالي فيكون واقعا في جهة العرض والذي في جهة العرض الجنوبي
هو الذي على رأس السرطان لكونه واقعا عن رأس السرطان في جهة الجنوب
فيكون واقعا في جهة العرض م وما يفصل لا يقطع ولا يماس بل يقرب ويبعد
س اي ما يكون عرضه زائدا على الميل الكلي لا يقطع المعدل ولا يماسه بل
يقرب من المعدل ويبعد عنه فاذا كان عرضه شماليا ففي منتصف البروج
الشمالية تكون في غاية البعد وفي منتصف الجنوبية في غاية القرب وان
كان عرضه جنوبيا فعلى العكس م وان كان مساويا لتمام الميل الكلي
ينتهي الى قطب المعدل مرة وبحسب هذا الاختلاف تختلف المدارات اليومية
فينتقل الكوكب من مدار اصغر الى اكبر وبالعكس س فانه اذا صار الى قطب
العالم اقرب يصير مداره اليومي اصغر واذا صار عنه ابعد يصير مداره
اعظم م وتختلف اوضاع الكواكب بالنسبة الى البقاع على ما يأتي في السفليات
س لما ذكر من الدوائر منطقة الحركة الاولى والثانية واختلاف الاوضاع
التي تحدث بالحركة الثانية اراد ان يذكر الدوائر الاخر فقال م دائرة الافق

م المنطقة الى قطب المعدل صح

هي الفاصلة بين النصف الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت
الرأس والقدم س اعلم ان دائرة الافق من الدوائر العظام تقريبا لا تحقيقا
لان الظاهر من الفلك ليس نصفا تاما بل اقل لكن لا يحس اختلاف المنظر
في العلويات ويحس في السفليات م ونقطتا التقاطع بينها وبين المعدل نقطتا
المشرق والمغرب والخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب والدوائر
الصغار الموازية لها المقنطرات الدوائر المارة على سمت الرأس والقدم
ان مرت على نقطتي المشرق والمغرب فدائرة اول السموت وعلى قطبي العالم
دائرة نصف النهار ويقطع دائرة الافق على نقطتي الشمال والجنوب
والخط الواصل بينهما خط نصف النهار والقوس منها بين سمت الرأس
والمعدل وبين الافق والقطب عرض البلد س فان سمت الرأس هو
قطب دائرة الافق فالبعد بين قطب دائرة الافق وبين المعدل كالبعد
بين قطب المعدل وبين دائرة الافق لان البعد بين القطب والدائرة
تسعون فاذا كان بين المعدل وسمت الرأس مقدار وهو ثلثون
مثلا فمن سمت الرأس الى قطب المعدل بقي ستون لكن من سمت
الرأس الى الافق تسعون فاذا انقصنا ستين من تسعين بقي ثلثون
م وعلى قطبي البروج وسط سماء الرؤية وعلى اي نقطة تفرض دائرة
الارتفاع فالقوس منها بين الافق وتلك النقطة ظاهرة ارتفاعها
وخفية انحطاطها س فقوله ظاهرة حال عن النقطة وكذا خفية م وسمت
الكوكب قوس من دائرة الافق بين دائرة ارتفاعه واول السموت
وسعة مشرقه قوس منها بين مطلعه ونقطة المشرق وسعة مغربه
قوس منها بين مغربه ونقطة المغرب دائرة الميل دائرة تمر بقطبي
العالم فالقوس منها بين المعدل والكوكب بعده عنه وبينه وبين اجزاء
منطقة البروج ميلها الاول وبينهما س اي القوس بين المعدل واجزاء

منطقة البروج م من دائرة العرض اى المارة بقطبى البروج ميلها الثانى
سر اعلم ان الميل الاول و الثانى والثانى للمنقلبين شئ واحد وهو قوس
من المارة بالاقطاب الاربعة واما لغيرهما فالميل الثانى زائد على الميل
الاول دائما فنقطة آ رأس الحمل وخط اب قوس من المعدل وخط
اج قوس من منطقة البروج فاذا اردنا الميل الاول لنقطة د فهو خط
مخرج من نقطة د الى خط اب وهو قوس من المعدل قائم عليه على زوايا

قائمة لانه مار على قطبى المعدل واذا اردنا الميل الثانى لنقطة د فهو خط مخرج
من نقطة د الى خط اب لا يقطع على زوايا قائمة لانه قطع خط اد على زوايا
قائمة لانه مر على قطبى البروج م ففى المنقلبين يتحد الميلان وهما قوس من
المارة وفى غيرهما لا والميل الثانى اكثر لانه وتر القائمة سر فان الميل الاول
لجزء من فلك البروج قوس من دائرة الميل وهى تقوم على المعدل على
زوايا قائمة لان دائرة الميل تمر على قطبه والميل الثانى لذلك الجزء قوس
من دائرة العرض قائمة على المنطقة على زوايا قائمة لا على المعدل فحدث
مثلث احد اضلاعه الميل الاول والثانى الميل الثانى والثالث قوس
من المعدل فيكون الميل الثانى وتر الزاوية القائمة فهو اطول من كل
واحد من الضلعين الآخرين م والقوس منها ر اى من دائرة العرض
م بين الكوكب و المنطقة عرضه ثم اعلم ان الميل الكلى وجد فى كل رصد
اقل مما وجد قبل لكن اختلافا غير مضبوط فيمكن ان يكون الاختلاف
لعدم صحة آلات الرصد لكن الاقرب ان عدم الضبط لذلك السبب
سر انما كان هذا اقرب لانه ان لم يكن فى الواقع اختلاف لكن يرى الاختلاف
لفساد آلات الرصد ففسادها بحيث يكون فى كل رصد اقل مما قبله
فى غاية البعد م فقيل منطقة الحركة الثابتة يتحرك عرضا فاما ان يتم
الدورة اولا بل يرجع بعد الانطباق الثانى على المعدل اوعنده

او قبل

او قبله ففى الثلثة الاول ينطبق كل نصف من المنطقة على كل نصف من
المعدل سر الثلثة الاول ان يتم الدور كله او يرجع بعد الانطباق الثانى
اوعنده فانه ينطبق النصف الاول من المنطقة اى من الحمل الى الميزان
على النصف الاول من المعدل اى المجاوز لذلك النصف من المنطقة
و فى هذه الحالة ينطبق النصف من المنطقة اى من الميزان الى الحمل على
النصف الثانى من المعدل اى المجاوز لهذا النصف ثم ينطبق النصف
الاول من المنطقة على النصف الثانى من المعدل و فى هذه الحالة ينطبق
النصف الثانى من المنطقة على النصف الاول من المعدل م وفى الخمسة
الاولى يتبادل كل من نصفى كرة البروج اى الشمالى والجنوبى سر الخمسة
الاول هى الثلثة المذكورة مع اثنين آخرين وهما ان يكون الرجوع
قبل الانطباق الثانى بعد قطع نصف الدور اوعنده والمراد قطع نصف
الدور من مبدأ الحركة العرضية و فرضنا مبدأها ان يكون الميل الكلى
اربعا وعشرين درجة مثلا فنصف الدوران يتحرك رأس السرطان
فيحصل الانطباق الاول فيتحرك الى ان يصير الميل الكلى اربعا وعشرين
درجة لكن من راس السرطان الى منتصف النصف الثانى من المعدل
ففى هذه الخمسة يصير النصف من كرة البروج اعنى النصف الذى هو
شمالى من المعدل جنوبيا منه والنصف الجنوبى شماليا م وفى الثلثة الاخر
يتبادل بعضه سر الثلثة الاخر ان يكون الرجوع قبل قطع نصف الدور
بعد الانطباق الاول اوعنده او قبله ففى هذه الصور يصير بعض النصف
الشمالى جنوبيا وبعض الجنوبى شماليا م وفى السبعة الاول ينطبق نصف
المنطقة على النصف المجاوز له من المعدل سر السبعة الاول هى هذه الخمسة
مع اثنين آخرين اى يكون الرجوع قبل قطع النصف بعد الانطباق
الاول اوعنده فانطباق نصف المنطقة على النصف المجاوز له يعم الصور

السبع مع ان فی الثلثة الاول منها ینطبق نصف المنطقة علی النصف
الغیر المجاوز له ایضا م وفی کل انطباق یتساوی اللیل والنهار فی جمیع
البقاع ویبطل فصول السنة واستثنی فی التحفة الافق الرحوی ش قال فی التحفة
الا فی الافق الرحوی فان فلک البروج یتحرک عرضا فی ثلث واربعین سنة
مقدار دقیقة والیوم واللیلة فی ذلک الافق یکونان بحرکة الشمس فی نصفی
فلک البروج ففی النصف الاوجی یکون الحرکة ابطأ فیحصل التفاوت بین
الیوم واللیلة م وفی الثامن یختلف الارتفاعات ومقادیر الایام ش ای تختلف
غایة ارتفاعات الکواکب وهی ان یکون الکوکب علی دائرة نصف
النهار اما فی الشمس فلان غایة ارتفاعها انما یحصل بزیادة المیل علی
ارتفاع معدل النهار او نقصانه عنه فاذا اختلف المیل اختلف الارتفاع
واما فی الکواکب الاخر فلانه اذا اختلف انفراج المنطقة عن المعدل یختلف
بعد الکوکب عن المعدل فیختلف الارتفاعات والیوم واللیلة انما یختلفان
لان منطقة البروج کلما کان اکثر انفراجا عن المعدل کان التفاوت
اکثر واذا قل الانفراج قل التفاوت م ومحرکه یعرف فی فصل العرض وقیل
ولا اعتماد علیه ان لفلک البروج اقبالا وادبارا بقدر ثمانی درجات فی
ستمائة واربعین سنة ش المراد بالاقبال ان یتحرک بالتوالی ثمانی درجات
فی هذه المدة والمراد بالادبار ان یتحرک هذا المقدار الی خلاف التوالی
فی هذه المدة م فتسرع الحرکة الثابتة بالاقبال وتبطؤ بالادبار فان صح ذلک
فلا بد له من محرک فقیل یکفی لذلک المحرک المیل فلک واحد بان یعرض
حاویا لفلک البروج قطباه علی الدائرة المارة بعدهما عن قطبی البروج
اربع درجات فیتحرک قطب البروج علی دائرة صغیرة قطرها ثمانی درجات
واذا تحرک القطب تحرک کل نقطة من فلک البروج فیرتسم من دورانها
دائرة صغیرة مساویة للمذکورة یکون من الحرکة فی احد نصفیها الاقبال

ومن الآخر الادبار ش لان کل جزء اذا تحرک علی الدائرة الصغیرة ففی نصفها
یتحرک من المغرب الی المشرق فیحصل الاقبال وفی النصف الآخر یتحرک من
المشرق الی المغرب فیحصل الادبار ومن الحرکة من منتصف احد النصفین الی
منتصف الآخر انتقاص المیل وفی الآخر ازدیاده م لان من منتصف احد النصفین
الی منتصف الآخر یبعد عن المعدل وفی النصف الآخر یقرب فیزداد المیل و
ینقص ش لکن هذا غیر صحیح لان انتقاص المیل لیس بهذا القدر فی تلک المدة
فانه لیس ثمانی درجات فی مدة ستمائة واربعین سنة م وایضا ارتسام
الصغیرة خطا بل یرتسم من کل نقطة دائرة موازیة لمنطقة المحرک ش لما
ان قطب البروج یتحرک حول قطب العالم علی دائرة صغیرة بحرکة الفلک
الاعظم ولا یرتسم من دوران کل نقطة دائرة مساویة للاولی بل یرتسم
دائرة موازیة لمعدل النهار م فصل فی فلک الشمس وجدت فی نصف
فلک البروج سریعة وفی نصفه بطیئة وفی الکسوفات فی منتصف زمان
البطؤ اصغر قلیلا منها فی منتصف زمان السرعة ش بان یبقی حلقة نورانیة
من جرم الشمس فی منتصف زمان السرعة لا فی منتصف زمان البطؤ مع
ان مقدار جرم القمر یکون فی الحالین واحدا بان یکون حرکته فی احدی
الحالتین کحرکته فی الحالة الاخری او یصنع ثقبة یعرف بها مقدار جرمه بان
یجعل ثقبة اعلاها واسع واسفلها فی غایة الضیق لینفذ فیها شعاع الشمس
ویجعل موقع الشعاع قوسا من دائرة مرکزها الثقبة ویقسم علی درجات
ودقایق فیقع الشعاع من الثقبة علیها علی هیئة الدائرة فیعرف مقدار
دائرة الشعاع فیعرف مقدار اجزاء جرم الشمس م فیکون فی زمان البطؤ
ابعد عن الارض فهی اما علی فلک غیر شامل للارض یسمی تدویرا ماس سطحه
سطحها فی ثخن فلک حامل مرکزه مرکز العالم ماس نقطة من سطحه نقطة
من محدب حامله ونقطة منه نقطة من مقعره ویتم دورها معا ش لیکون غایة

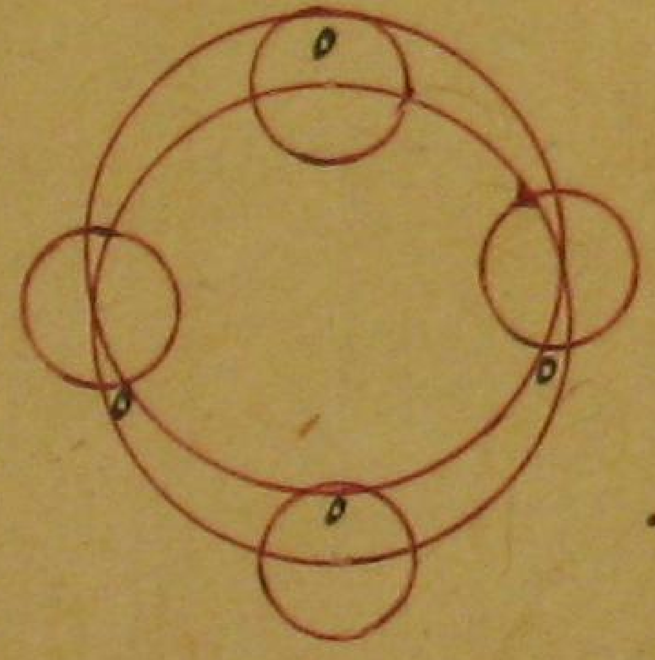
السرعة فی موضع معین من الحامل وکذا غایة البطوء م وحرکة اسفل التدویر
علی التوالی س فانه اذا کان حرکة اسفله علی التوالی یکون حرکته هناک مجموع
الحرکتین فیکون اسرع فی حالة قربه من الارض واذا کان حرکة اعلاه علی
خلاف التوالی یکون حرکته بقدر فضل حرکة الحامل علی حرکة التدویر واعلم
ان دور التدویر مساو لدور الحامل لکن التدویر اصغر کثیرا من حامله
فاجزاء التدویر اصغر من اجزاء الحامل فالقوس التی یقطعها الحامل
اعظم من القوس التی یقطعها التدویر فما یقع به الاحساس فضل تلک
القوس علی هذه القوس م واما علی خارج مرکز شامل للارض فی ثخن فلک
مرکزه مرکز العالم یسمی الممثل ای بفلک البروج لکون منطقته فی سطح منطقته
یماس محدبه محدبه علی نقطة هی الاوج ومقعره مقعره علی نقطة هی الحضیض
ای ما یحتاج الیه من الممثل هذا القدر فانه یمکن ان یکون زائدا علی هذا
س اعلم ان الافلاک التی اثبتها اهل الهیئة ما یحتاج الیها بحیث لا یمکن
ان یکون اقل منها لکن لا دلیل علی نفی الزائد وکذلک اثبات مقدار الممثل
فانهم یثبتون مقداره علی حسب الاحتیاج وهو ما یسع خارج المرکز لکن
لا دلیل علی ان سطح المحدب للممثل یجب ان یکون مماسا المحدب لخارج
المرکز وان توهم متوهم ان هذا قد عرف بمعرفة الاجرام والابعاد فیجب
ان یعلم ذلک المتوهم ان مقدار حجم الارض لا قدر له عند الافلاک
فالمقدار الذی یکون بقدر قطر الارض من الفلک لا یقع لنا الاحساس
به فجمیع ذلک لیس تقریبیا م وکذا فی التدویر والحامل س ای ما ذکرنا فی التدویر
ان سطح الشمس یکون مماسا لسطح التدویر فالمراد به ان ما یحتاج الیه
من التدویر هذا القدر وما ذکر من الحامل انه بحیث یماس نقطة من سطح
التدویر نقطة من محدب الحامل ونقطة من سطح التدویر یماس مقعر الحامل
یراد به ان ما یحتاج الیه من الحامل هو هذا القدر فانه یمکن ان یکون زائدا

علی هذا

علی هذا م فیبقی جسمان مختلفا الثخن یسمیان المتممین احدهما حاو لخارج
المرکز والآخر محوی رقة الحاوی فی طرف الاوج وغلظه فی طرف الحضیض
والمحوی علی العکس ق قد قیل اختار بطلمیوس هذا لانه ابسط من التدویر
لان دور التدویر یستلزم مدارا خارج المرکز وهو لا یستلزم التدویر اقول
بل علی العکس اذ علی تقدیر التدویر یجب جسمان هو وحامله وعلی تقدیر
الخارج ثلثة هو والمتممان علی انهما بعیدان جدا عن البسائط فهو
انما اختاره لانه کان یقتصر علی الدوائر فهو ابسط للمقتصر لا لمن اثبت
الافلاک المجسمة س فان المقتصر علی الدوائر یخط منطقة الممثل والخارج
بطریقین احدهما ان یخط دائرة کبری هی منطقة الممثل وصغری هی منطقة
الخارج والآخر ان یخط دائرتین متساویتین متقاطعتین فالتی مرکزها
د منطقة الخارج والتی مرکزها ح منطقة الممثل وفی صورة التدویر یخط
ثلث دوائر منطقة الحامل ومنطقة التدویر ودائرة اخری یرتسم بحرکة
الکوکب بالحامل والتدویر وهی قائمة مقام منطقة خارج المرکز فی صورة
خارج المرکز م فالقوس من الممثل بین اول الحمل الی نقطة الاوج یسمی
ایضا بالاوج ثم منه الی طرف خط من مرکز الخارج الی مرکز الشمس یسمی
بالمرکز وهو کل یوم نطح ک ومجموع قوسی الاوج والمرکز وسط فان
اخرج خط من مرکز العالم الی مرکز الشمس ومنه الی الممثل فمن اول الحمل الی
طرفه تقویم وما بین الوسط والتقویم تعدیل وهو زاویة علی مرکز الشمس
بین الخطین المذکورین س احدهما الذی اخرج من مرکز الخارج والآخر
الذی اخرج من مرکز العالم م وهو ناقص من الوسط ما دامت الشمس
هابطة من الاوج زائد ما دامت صاعدة س لان الشمس اذا کانت هابطة
فالقوس بالتوالی یصل من الاوج الی طرف الخط المخرج من مرکز العالم
الی مرکز الشمس ومنه الی الممثل ثم یصل الی طرف الخط المخرج من مرکز الخارج







الى مركز الشمس ومنه الى الممثل واذا كان الشمس صاعدة فالقوس بالتوالي
يصل الى طرف الخط المخرج من مركز الخارج ثم يصل الى طرف الخط الآخر فالتقويم
في الصورة الاولى اقل من الوسط وفي الصورة الثانية اكثر منه م وغاية ما يقتضيه
ما بين المركزين ح انما قال ما يقتضيه ما بين المركزين ولم يقل بقدر ما بين المركزين
كما قال في التذكرة لان ما بين المركزين خط مستقيم والتعديل خط مقوس
لا يكون هذا الخط بقدر ذلك الخط بل القوس التي يقتضي ذلك الخط المستقيم
ان يكون هي تعديلا تعديل م وما بينهما عند بطلميوس ب ل وعند المتأخرين
ب ه على ان نصف خط الخارج ستون ح اعلم ان الحساب يقسمون الدائرة
على ثلثمائة وستين ويقسمون قطرها على مائة وعشرين فنصفها ستون
ثم يقدرون الخطوط المستقيمة بنصف القطر اي هذا الخط كم يكون من الاجزاء
التي يكون نصف القطر ستين من تلك الاجزاء م وان كانت الشمس على
الاوج او الحضيض فلا تعديل ح لان الخطين الخارجين من مركز الخارج د
مركز العالم متحدان م وفي صورة التدوير يكون نصف قطره بقدر ما بين المركزين
هنا ح اي على تقدير اثبات لخارج المركز ليكون الاختلاف على تقدير اثبات
التدوير كالاختلاف على تقدير اثبات الخارج المركز م هذا ما قيل في كتب الهيئة
يرد عليه اشكال وهو ان التعديل الذي يزاد او ينقص ليحصل التقويم ليس الزاوية
المذكورة بل هي مع شيء آخر وذلك لان الخارج اذا تحرك ثلثة بروج مثلا
من نقطة الاوج فيخرج خط من مركز الخارج وهو نقطة د الى مركز الشمس
وهو نقطة ه ووصل الى ل من منطقة الممثل وخط آخر من مركز العالم وهو
ح الى مركز الشمس ووصل الى ط من منطقة الممثل وخط آخر من ح موازٍ لخط
د ر ووصل الى ک من المنطقة فالقوس الواقعة من الاوج الى ر ربع منطقة
الخارج فموضع الشمس من الممثل بالنسبة الى مركز العالم نقطة ط فالقوس
من الاوج الى ط ان اردنا ان نقدرها من منطقة الممثل يجب ان ينقص

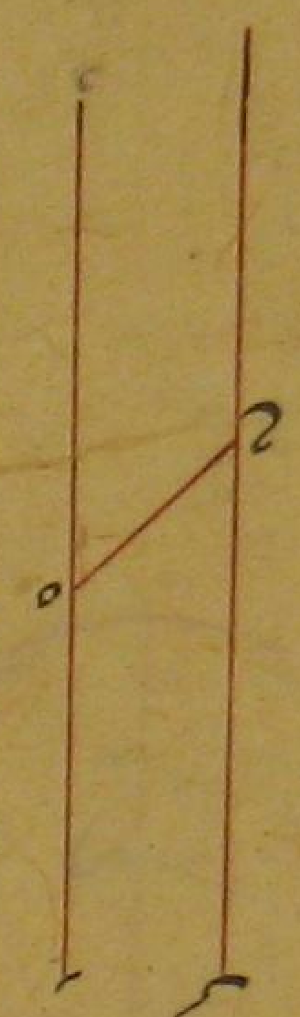
من ربع الممثل قوس ط ک ولا يكفي نقصان ط ر وهو وتر زاوية التعديل
ح قد عرفت ان منطقة الممثل والخارج تخطان بطريقين فان خططت بهذا
الطريق فالدائرة العظمى منطقة الممثل والصغرى منطقة خارج المركز و آ
نقطة الاوج وقد تحرك خارج المركز الشمس ربع الدور وهو ثلثة بروج
من منطقة الخارج فاخرج من مركز الخارج وهو د خط الى مركز الشمس وهو
نقطة ه الى ان وصل الى ر من منطقة الممثل فمركز الشمس يرى من مركز الخارج
على نقطة ر من الممثل ثم تخرج من مركز العالم خط الى مركز الشمس حتى انتهى
الى ط من منطقة الممثل فيرى مركز الشمس من مركز العالم على نقطة ط
من منطقة الممثل فقد قطع بحسب مركز العالم من نقطة الاوج قوس
ا ط وهو قد قطع من منطقة خارج المركز ثلثة بروج فلا بد ان يعرف انه
اي مقدار قطع من منطقة الممثل فنخرج من مركز العالم خطا موازيا لخط
د ر وهو خط ح ک فيكون قوس ا ک ربع منطقة الممثل اي ثلثة بروج
منها لان زاوية ا د ر مساوية لزاوية ا ح ک لان خط ا د م على خطين
متوازيين وهما خطا د ر ح ک وزاوية ا د ر يسمى خارجة بالنسبة الى
زاوية ا ح ک والخارجة مساوية للداخلة على ما بين في الشكل التاسع
والعشرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس واذا كان الزاويتان
متساويتين وقد فرض ان زاوية ا د ر زاوية وترها ثلثة بروج من منطقة
الخارج فيكون زاوية ا ح ک زاوية وترها ثلثة بروج من منطقة الممثل فيكون
قوس ا ک ثلثة بروج من منطقة الممثل ومركز الشمس يرى من مركز العالم
على نقطة ا ط وقد قطع من منطقة الخارج ثلثة بروج فلا بد ان ينقص قوس
ط ک من ثلثة بروج من منطقة الممثل ليعرف ان مركز الشمس اي مقدار
قطع من منطقة الممثل فلو نقص وتر زاوية التعديل وهو قوس ط ر من ثلثة
بروج لا يصح العمل وان خططت الممثل والخارج بالطريق الآخر فالربع من

الحكم بان ط ر وتر لزاوية التعديل
وهم محض منه



ط ر ليس وترا لزاوية التعديل منه

منطقة الممثل ليس نقطة ر بل نقطة ك م اقول عنه جوابان آ العرض في الهيئة تعيين موضع الشمس بالنسبة الى مركز العالم فان موضعها بالنسبة الى مركز الخارج ر د بالنسبة الى مركز العالم ط فاذا انقص قوس ر ط من الوسط تعين موضعها بالقياس الى مركز العالم و آ المذكور في الزيجات لبيان نسبة القوس التي قطعت الى منطقة الممثل سر فالحاصل انه اذا اريد الامر الاول ينقص ر ط واذا اريد الامر الثاني ينقص ط ك م ٢ ان المذكور في الهيئة يمكن ان يراد به المثبت في الزيجات فان زاوية التعديل وهي ر ه ط مساوية لزاوية د ه ح لكونهما متقابلين سر فان المتقابلين متساويتان على ما بين في الشكل الخامس عشر من المقالة الاولى من كتاب اقليدس م ثم زاوية د ه ح مساوية لزاوية ط ح ك لكونهما متبادلتين فان خطي د ر ح ك متوازيان سر اعلم انه اذا مر خط بين خطين متوازيين كخط ح ه بين خطي در ح ك فزاوية ه ح ك وزاوية د ه ح يسميان متبادلتين والزاويتان متساويتان على ما بين في الشكل التاسع والعشرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس م فزاوية التعديل مساوي زاوية ط ح ك سر لان المساوي للمساوي مساو م والزاوية انما يمكن نقصانها عن قوس من محيط دائرة او زيادتها عليها اذا وضعت على مركزها ثم ينقص القوس الموترة لها عن تلك القوس او يزاد عليها فاذا وضعت زاوية التعديل عند مركز العالم على زاوية ط ح ك انطبقت عليها فالقوس الموترة لها من منطقة الممثل ط ك فهي التي ينقص عن الوسط او يزاد عليه سر فعلم ان زاوية التعديل هي الزاوية المذكورة عند مركز الشمس وقوس التعديل قوس من منطقة البروج يوتر تلك الزاوية اذا وضعت عند مركز العالم و هذا البحث شريف فاحفظه م وهاتان صورتا فلك الشمس على اصل التدوير والخارج وصورة زاوية التعديل وقوسه







فصل في افلاك القمر وجد مداره منصفا لمدار الشمس اي منطقة البروج

على

على نقطتين منتقلتين الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقائق بان وجد انتقال محل الكسوفات كذلك سر فان الكسوفات تقع على احدى نقطتي الجوزهرين فاذا وقع كسوف في اول الحمل ثم بعد مدة وقع في اول الحوت فقسم مقدار الحركة على الايام نعلم ان موقع الكسوف تحرك الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقائق م وكذا غاية العرض سر فان غاية العرض فيما بين نقطتي الجوزهرين وقد وجدت منتقلة الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق م فلا بد من فلك يتحرك كذا سر اي الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق م وهو الممثل سر اي الممثل بفلك البروج لكون منطقته في سطح منطقة البروج كما ذكر م ويسمى فلك الجوزهر لانه وهو نقطة التقاطع يتحرك به فالتي اذا جاز الكوكب صار شماليا عن منطقة الممثل رأس ومقابله ذنب ثم في جوفه فلك يسمى مائلا لميل منطقته عن منطقة الممثل وهو عرضه شمالا وجنوبا غاية كلي خمس درجات يتحرك كالاول سر اي كفلك الجوزهر الى خلاف التوالي م ما طج ومركزهما مركز العالم سر اي مركز الممثل والمائل مركز العالم كما هو المشهور و قد سبق ان وجوب حركة المحوي بالحاوي يقتضي ان يكون مركزهما خارجا عن مركز العالم م ثم في ثخن المائل خارج مركز في ثخنه تدوير يكون القمر مركوزا فيه على الرسم المذكور سر اي كما مر في فلك الشمس ان الخارج في ثخن الممثل بحيث يماس محدبه محدبه ومقعره مقعره بمعنى ان ما يحتاج اليه من ثخن الممثل هذا القدر فالخارج هنا في ثخن الممثل يكون كذلك ثم التدوير مركوز في الخارج كما مر في الشمس ان التدوير مركوز في الموافق بحيث تماس نقطة من سطحه محدب الموافق ونقطة من سطحه مقعر الموافق بمعنى ان ما يحتاج اليه من ثخن الموافق هذا القدر فههنا يكون التدوير في ثخن الخارج كذلك ثم آ القمر في التدوير كما مر في الشمس انهما مركوزة في التدوير بحيث تماس سطحها سطحه بمعنى ان ما يحتاج اليه من التدوير هذا القدر

فهنا كذلك م لانهم وجدوا القمر في الاوج في كل اجتماع واستقبال بان
وجدوا غاية بطئه وبعده عن الارض فيهما سر اعلم انهم رصدوا القمر ارصادا
متوالية في ما بين الحالتين وفي غيرهما فوجدوه في الاجتماعات والاستقبالات
تارة سريعة وتارة بطيئة ووجدوا جرمه تارة اصغر وتارة اعظم م وهكذا
وجدوا في غير الاجتماعات والاستقبالات لكن لم يجدوا غاية بطوئه
الا في الاجتماعات والاستقبالات ولم يجدوا غاية صغر جرمه الا فيهما فاستدلوا
على انه في البعد الابعد فيهما م وفي الحضيض في تربيعي الشمس سر اي وجدوه
في الحضيض في التربيع الذي قبل الاجتماع وفي التربيع الذي بعد الاجتماع
م بان وجدوا غاية سرعته وقربه من الارض فيهما سر وجدوا بالارصاد
المتوالية ان غاية سرعته وعظم جرمه ليسا الا في ما بين الحالتين م ثم مع
ذلك احتيج الى نقصان تعديل او زيادته بحيث لا يمكن ذلك مع ما ذكر
الا بالتدوير سر فاذا كان في الاجتماع والاستقبال في الاوج وفي التربيعين
في الحضيض علم ان البعد الابعد في فلك شامل للارض وهو خارج المركز
ولا يكون البعد الابعد ذروة التدوير فثبت خارج المركز ثم مع ذلك
وجدوه في الاجتماع والاستقبال تارة محتاجا الى زيادة التعديل و
تارة محتاجا الى نقصانه اي عرفوا خارج المركز في كل يوم وعرفوا دوره
فاذا تم دوره فتارة محتاج الى زيادة شيء ليتعين موضع القمر وتارة
الى نقصان شيء ليتعين ذلك وذلك لا يمكن الا بالتدوير لانه لو لم
يكن التدوير فاما ان يكون له موافق مركز وخارج مركز وذا منتف
لما مر انه وجد في الاجتماعات والاستقبالات تارة سريعة وتارة بطيئة وموافق
المركز لا يوجب الاختلاف وخارج المركز وحده يوجب انه اذا وصل الى
الاوج يحدث مثل ما حدث في الدور الاول واما ان يكون له خارجا مركز
فاولهما يتحرك مقدار البعد المضاعف الى التوالي ليحصل توسط الشمس

کما

كما سيأتي فحركة الثاني اما ان يكون على التوالي او على خلافه وعلى التقديرين
بطل كون غاية التعديل سبع درجات وبطل كونه في البعد الابعد في
كل اجتماع واستقبال فعلم ان له تدويرا مركزه في الاوج في الاجتماع والاستقبال
وذلك بحسب سير الوسط اي حركة الخارج المركز ونقصان التعديل او
زيادته بحسب التدوير ثم حركة الوسط غير محتاج الى التعديل الاول لكونه
متشابها حول مركز العالم على ما سيأتي والخاصة يحتاج اليه فهذا ايضا
يدل على وجود التدوير م فيكون الشمس مع مركز التدوير في الاوج او متوسطة
بينهما فيكون الاوج متحركا الى خلاف التوالي بالمائل ما سح والشمس الى
التوالي ه نطح فمبلغهما ب ما كو نصف حركة مركز التدوير بخارج المركز
من الاوج وهي لحد لحب ب سر فاذا كان حركة الاوج مع حركة الشمس نصف
حركة مركز التدوير من الاوج يكون الشمس متوسطة بين الاوج ومركز التدوير
م فالوسط وهو حركة مركز التدوير من النقطة المفروضة من فلك البروج
مح ي لد سر لان حركة الاوج الى خلاف التوالي اذا نقص من حركة خارج
المركز المحرك لمركز التدوير وهو لحد لحب ب يبقى هذا القدر م وقد اثبتوا
التدوير بان وجدوا القمر مختلفا في البطوء والسرعة في اجزاء لا باعيانها من
فلك البروج عائدا الى كل اختلاف لا الى مثله بل الى ما يشبهه بعد تمام الدور
بزمان قليل سر اعلم ان حركة الشمس مختلفة في البطوء والسرعة لكن في اجزاء
باعيانها من فلك البروج فانها في نصفه بطيئة السير وفي نصفه سريعة
السير وغاية بطوئها اذا كانت في الاوج وغاية سرعتها اذا كانت في الحضيض
ولكل منهما موضع معين من فلك البروج وكذا لكل حال من احوالها كالتوسط
بين البطوء والسرعة وغيره كالبطوء بمقدار معلوم والسرعة بمقدار معلوم
فله موضع معين من فلك البروج والقمر ليس كذلك فان غاية بطوئه اذا
كان في موضع ففي الدورة الاخرى يكون في موضع آخر وكذا الاحوال الآخر

فان قلت قد مر ان حركة المائل الى خلاف
التوالي يا ط لح وهذا اثبت حركة الاوج بالمائل
ما سح فما وجه ذلك قلت يريد هنا حركة
المائل والجوزهر وحركة الجوزهر ثلث دقايق
فزاد على يا ط لح حتى يصير ليحصل التوافق بينهما
منه

ثم فی الشمس یعود کل اختلاف الی مثله عند تمام الدور ای اذا کان لها غایة بطوء
فی دورة بمقدار معلوم فاذا تم الدور یکون له غایة بطوء بمقدار مساو للمقدار
الاول وکذا غایة السرعة والاحوال الآخر فاذا احتیج الی نقصان مقدار معین
من التعدیل او زیادته فی موضع معین فاذا وصلت الی ذلک الموضع
ینقص او یزاد مثل ذلک المقدار بخلاف القمر فان کل اختلاف لا یعود الی مثله
بل الی ما یشبهه یعنی اذا کان له غایة بطوء فی موضع فتحرک حتی تم الدور مع
زمان قلیل حصل له غایة بطوء بالنسبة الی حرکات هذا الدور غیر مساویة بالنسبة
لغایة البطوء الاولی فیکون مشابهة للاولی من حیث انها غایة البطوء
الی حرکات الدور الثانی کما ان غایة البطوء الاولی بالنسبة الی حرکات الدور
الاول لکن غیر مساویة لها وکذا غایة السرعة والاحوال الآخر ثم هذه الحالة
المشابهة لا تحدث عند تمام الدور بل بعده بزمان قلیل فاستدلوا بهذا
علی انه لا یکفی مجرد خارج المرکز لانه ح یعود کل اختلاف الی مثله عند تمام الدور
کما فی الشمس بل لا بد من تدویر حرکته ابطأ من حرکة الوسط بشیء قلیل لیحدث
منه هذا الاختلاف لکنه مرکوز فی خارج المرکز فلا یکون الاختلاف فی الدور
الثانی مساویا للاختلاف الاول للتفاوت القرب والبعد بالنسبة الی مرکز
العالم ویکون بعد تمام دور الوسط بزمان قلیل لان حرکة التدویر ابطأ
من الوسط بشیء قلیل فسقط ما قال صاحب التحفة ان هذا یدل ان الخارج
وحده غیر کاف لکن لا یدل علی التدویر اذ یمکن ان یکون له خارج موافق
او خارج المرکز فالخارج والموافق قد مر بطلانه واما خارجا المرکز فلا یمکن
ایضا علی هذا التقریر لانه لا یعود کل اختلاف الی ما یشبهه بعد زمان قلیل
م ثم التدویر اسفله الی التوالی واعلاه الی خلافه اذ فی الکسوف کلما کان جرم
القمر اصغر کان ابطأ وکلما کان اعظم کان اسرع ش اعلم ان فی الکسوفات
ربما یبقی من جرم الشمس حلقة نورانیة غیر منکسفة وربما لا یبقی فعلم ان الحائل

ای لو کان خارجا المرکز لا یعود کل اختلاف
الی مثله بعد زمان قلیل بل ینبغی ان یتفاوت
الزمان ح

بیننا وبین الشمس وهو جرم القمر فی تلک الحالة اصغر وفی هذه الحالة اعظم
لان الشمس وان کان جرمها قد یختلف فی العظم والصغر مقدارا قلیلا
فهو لیس بحیث یکون تلک الحلقة من اختلاف جرم الشمس او اختلافه شیء
قلیل اقل من تلک الحلقة او عرفت حالة الشمس فی الحالتین وعلم ان جرمها
غیر مختلف فی الحالتین بان کان فی الاوج فیهما او فی الحضیض فیهما فیکون
ذلک من اختلاف جرم القمر وانما یدل ما ذکر علی کون اسفل الی التوالی و
اعلاه الی خلافه لانه علم ان التدویر فی الحالتین فی الاوج فهذا الاختلاف
یکون من التدویر فاذا کان جرم القمر اصغر کان ابعد عن الارض فیکون
فی اعالی التدویر فاذا کان بطیئا علم ان اعلاه متحرک الی خلاف التوالی
لیکون المحسوس فضل حرکة الحامل علی التدویر فیری بطیء الحرکة واذا
کان جرمه اعظم کان اقرب الی الارض فیکون فی اسافل التدویر فاذا
کان سریعا علم ان اسفل التدویر متحرک الی التوالی لیکون المحسوس مجموع
حرکة الحامل والتدویر فیری سریعا م وکذا فی الاستقبال والتربیعین ش
ای اذا کان جرمه اصغر کان ابطأ واذا کان اعظم کان اسرع انما
قال ثمه فی الکسوف ولم یقل فی الاجتماع وقال ههنا فی الاستقبال ولم
یقل فی الخسوف لان صغر جرمه وعظمه فی الاجتماع لا یظهر الا فی
حال الکسوف اما فی حال الاستقبال قد یعلم ذلک فی الخسوف وقد یعلم
فی غیر الخسوف فخص فی الاول بالکسوف وفی الثانی عمم وقال فی الاستقبال
وانما یعلم ذلک فی الخسوف بان الزمان بین ابتداء الخسوف وبین انخسافه
تمام جرمه قد یکون قصیرا وقد یکون طویلا ولا یکون هذا بسبب سرعة
الحرکة وبطوئها لانه اذا کان بطیء الحرکة ومع ذلک یکون ذلک الزمان
قصیرا یکون القصر لصغر جرمه واذا کان سریع الحرکة ومع ذلک یکون
الزمان طویلا یکون الطول لعظم جرمه وقد یعلم صغر جرمه وعظمه فی غیر

الخسوف بالثقب المصنوعة لمعرفة اجرام الكواكب و في التربيعين يعرف ذلك
بالثقب م فهو في البطؤ قد يقرب من الارض و قد يبعد و كذا في السرعة
س اعلم مما ذكر ان القمر حالة البطؤ وهي حال كونه في اعلى التدوير قد يكون
قريبا من الارض بان يكون التدوير في القسم الحضيضي من خارج المركز
و قد يكون بعيدا بان يكون التدوير في القسم الاوجي من خارج المركز
و في حالة السرعة وهي حالة كون القمر في اسفل التدوير قد يكون قريبا من
الارض و قد يكون بعيدا بكون التدوير في القسم الحضيضي او الاوجي
من الخارج م و ايضا زمان سرعته اقل من زمان بطوءه س هذا دليل آخر
على ان اسفل التدوير يتحرك الى التوالي لان اسفل التدوير موضع سرعة
الحركة وهو اقل من الاعلى فاذا كان زمان السرعة اقل من زمان البطؤ
علم انه في حال السرعة في اسفل التدوير فيكون حركة الاسفل الى التوالي
ليكون المحسوس مجموع حركة الحامل و التدوير فيرى اسرع م و حركته كل يوم
لح د س و في التذكرة وجد في مقارنة الشمس و مقابلتها الوسطين في بعد ابعد
يزيد و ينقص فيكون ابطأ كلما زاد و اسرع كلما نقص اي كلما زاد البعد
و كلما نقص البعد و قوله الوسطين اي بحسب الوسط وهو حركة مركز
التدوير لخارج المركز فالمقارنة الوسطية مقارنة مركز التدوير و الشمس
المقارنة الحقيقية مقارنتهما بحسب التقويم وهي ان يكون لجرم القمر
و فيه نظر لان هذه الحالة لا توجد في المقارنة الوسطية بل يوجد في الكسوف
وهو في حال المقارنة الحقيقية ثم قال في التذكرة و يختلف مقادير جسمه
في الخسوفات و الكسوفات لذلك اي يكون ابطأ اذا زاد صغر جرمه و يكون
اسرع كلما نقص صغر جرمه و هذا في الحقيقة مكرر لان زيادة البعد عن
الارض لا يعرف الا بصغر جرمه فلا احتياج الى ذكرهما بل يكفي ذكر احدهما
م ثم له اختلافات آ ان اخرج خطان من مركز العالم الى منطقة المائل

يمر احدهما على مركز التدوير و الآخر على جرم القمر فان كان القمر على الذروة
او على الحضيض يتحدان و الا يختلفان فالقوس من المنطقة بينهما
هو التعديل الثاني في الزيجات و غايته قوس جيبها نصف قطر التدوير
و ذا في الاوج ه نه على ان نصف قطر المائل ستون و قوسه ه ينقص
من الوسط ان كان القمر هابطا من الذروة و يزاد عليه ان كان صاعدا
لان اعلى التدوير يتحرك الى خلاف التوالي س فان الوسط قوس من
منطقة المائل بين النقطة المحاذية لاول الحمل و طرف الخط المخرج من
مركز العالم الى مركز التدوير المنتهي الى منطقة المائل فاذا كان هذا القوس
على توالي البروج و مبدأ حركة الخاصة هو الذروة فاذا كان القمر هابطا
من الذروة و اعلى التدوير متحرك الى خلاف التوالي يكون القمر اقرب
الى اول الحمل من مركز التدوير فالتعديل ينقص من الوسط ليحصل التقويم
و اذا كان صاعدا من الحضيض الى الذروة و اسفل التدوير متحرك الى
التوالي فجرم القمر ابعد عن اول الحمل من مركز التدوير فيزاد التعديل ليحصل
التقويم و اعلم ان في التذكرة جعل غاية الاختلاف الاول بحسب نصف
قطر التدوير و هذا كلام مبهم فيحمل على ما ذكرنا م ب ان الاختلاف في الاوج
كذا في غيره كم يكون و قد وجد نصف قطر التدوير في الحضيض زائدا على
ما في الاوج بقدر ب م فوضع جدول لحركة التدوير وهو ان قوس التدوير
التي تعديلها في الاوج ه اختلافها ب م فالقوس التي تعديلها اقل
من ه كم يكون اختلافها في الحضيض مثلا القوس التي تعديلها م ح
وهو ثلثة اخماس ه اختلافها هنا ثلثة اخماس ب م وهي التي اردنا
ان نعرف هذا فيما فوق الحضيض فاحتجنا الى جدول آخر وهو انا فرضنا
ان الحضيض اقرب الى مركز العالم من الاوج بهذا ك نه فنقول ان
كان الاختلاف في هذا البعد درجة ففي اجزاء خارج المركز التي بعدها

اقل يكون بهذه النسبة ففي الجزء الذي هو اقرب الى مركز العالم بهذا
اي كما يكون اختلافه نصف اختلاف الحضيض فهو اذا كان الى نصف ب
في ل دقيقة ليحصل المطلوب فيزاد على التعديل الثاني ثم ينقص او يزاد
كما عرفت سر اعلم ان في الزيجات قد عملوا جدولين لهذا الاختلاف ففي
الزيج الشاهي سمي الجدول الذي ذكرناه ثانيا بجدول الحضيض والذي
ذكرناه اولا بجدول الاختلاف وفي الزيج المعتبر سمي جدول الحضيض
بجدول دقايق النسب والآخر بجدول البعد الاقرب ثم يؤخذ الحضيض
بالمركز والاختلاف بالخاصة ويضرب احدهما في الآخر في اصل الضرب
يسمى التعديل المضروب فيزاد على التعديل الثاني ثم هذا المجموع ينقص عن
الوسط ان كان القمر هابطا من الذروة ويعرف ذلك بان يكون الخاصة
اقل من مائة وثمانين درجة وهي ستة بروج من بروج التدوير ويزاد على
الوسط ان كان القمر صاعدا على ذروة التدوير ويعرف ذلك بان كانت
الخاصة اكثر من مائة وثمانين درجة اي اكثر من ستة بروج من بروج
التدوير فيجب ان يعلم انه كما يقسم منطقة البروج على البروج يقسم التدوير
ايضا على البروج وكل برج منه ثلثون جزءا من اجزاء التدوير فاهل العمل
يعملون بهذين الجدولين ولا يدرون ما يعملون فاردت تحقيق ذلك
وتطبيق هذا العمل على اصول الهيئة فاقول القوس من التدوير التي
تعديلها غاية التعديل اذا كانت في الاوج فتعديلها خمس درجات وتلك
القوس ان كانت في الحضيض يزاد تعديلها على التعديل الاوجي بدرجتين
واربعين دقيقة فهذا غاية الاختلاف الثاني فالقوس من التدوير
التي تعديلها في الاوج لا يكون في الغاية بل اقل من ذلك كم يكون اختلافها
اذا كانت في الحضيض مثلا القوس من الخاصة التي تعديلها في الاوج
ثلث درجات وهي ثلثة اخماس غاية التعديل اعني خمس درجات اذا كانت

في الحضيض

في الحضيض كان اختلافها الثاني ثلثة اخماس درجتين واربعين دقيقة
التي هي اختلاف غاية التعديل وثلثة اخماس درجتين واربعين دقيقة هي
درجة وست وثلثون دقيقة فعلم ان هذا هو تفاوت الاختلاف الثاني
بين البعد الابعد والبعد الاقرب لثلث درجات التي هي ثلثة اخماس
غاية التعديل وهكذا وضع التفاوت بين البعد الابعد والاقرب لجميع اجزاء
غاية التعديل كما وضع لثلثة اخماسها ثم اذا عرف هذا التفاوت بين
الاوج والحضيض اردنا ان نعرف ذلك فيما بين الاوج والحضيض
فعملنا جدولا آخر وهو انه اذا كان التدوير في الحضيض وهو الجزء الذي
هو اقرب الى الارض من الاوج بعشرين درجة كان الاختلاف الثاني
كذا وان كان التدوير في جزء يكون اقرب الى الارض من الاوج باقل
من عشرين كم يكون هذا الاختلاف فوضع هذا الجدول لاجزاء درجة واحدة
اي اذا كان التفاوت بين الاوج والحضيض بدرجة ففي ما بين الاوج
والحضيض كم يكون مثلا اذا كان التفاوت بينهما بدرجة والحال ان
الحضيض اقرب الى الارض من الاوج بعشرين ففي البعد الذي يكون
نصف العشرين وهو عشرة يكون الاختلاف نصف الدرجة وهو ثلثون
دقيقة فان كان التفاوت بينهما شيء آخر غير الدرجة كان الاختلاف
بهذا الحساب ففي مثالنا كان الاختلاف في الحضيض درجة وستا وثلثين دقيقة
ففي الجزء الذي نحن فيه يكون نصف ذلك وهو ثمانية واربعون دقيقة
فهذا معنى ضرب الاختلاف وهو درجة وست وثلثون دقيقة في نصف
درجة كان الحاصل ثمانية واربعين دقيقة سواء بسطت الكسور وضربتها
ثم رفعت الحاصل او اردت الاختصار فاخذت الكسر المضروب من
المضروب فيه بطريق النسبة ففي مثالنا ان اردت الضرب بضرب الدرجة
في ثلثين دقيقة يصير ثلثين دقيقة ثم يضرب ستا وثلثين دقيقة في

ثلثين دقيقة يصير الفا وثمانين ثانية فيرفع يصير ثماني عشرة دقيقة فالمبلغ
ثمان واربعون دقيقة وان اردت الاخذ بطريق النسبة فثلثون دقيقة
هي نصف الدرجة فنصف الدرجة في الدرجة يقال بالاضافة اي نصف
درجة ونصف الدرجة في ست وثلثين دقيقة يقال ايضا بالاضافة اي نصف
ست وثلثين دقيقة وهو ثماني عشرة دقيقة فالمبلغ ثمان واربعين دقيقة
م ٣ اختلاف المحاذاة وهو التعديل الاول في الزيجات وهو انه اذا اخذ
الوسط وهو قوس من منطقة المائل بين اول الحمل وطرف الخط المنتهي اليها
من مركز العالم مارّا بمركز التدوير ثم اخذت الخاصة من نقطة على اعلى
التدوير يمرّ عليها ذلك الخط الى مركز القمر واخذ بازائه التعديل الثاني ش
وهو قوس من منطقة المائل بين ذلك الخط والخط المخرج من مركز العالم المارّ
على جرم القمر المنتهي الى منطقة المائل م فينقص او يزاد على الرسم ش اي ينقص
من الوسط ان كان القمر هابطا من ذروة التدوير ويزاد ان كان صاعدا
م يتعين موضع القمر اذا كان مركز التدوير في الاوج او الحضيض اما في غيرهما
فلا بل انما يتعين اذا كان التدوير هابطا من الاوج بان يزاد شيء وهو
التعديل الاول على الخاصة غايته عند طرف خط قائم على خط الاوج والحضيض
مارّ على نقطة المحاذاة اي نقطة على خط الاوج والحضيض بعدها عن مركز
العالم كبعده عن مركز الخارج مقاطرة له ش المراد بالمقاطرة الوقوع على
طرفي القطر فانه اذا جعل مركز العالم مركز دائرة صغيرة وفرض لها قطر على
خط الاوج والحضيض فمركز الخارج واقع على طرف القطر في جانب الاوج
ونقطة المحاذاة واقعة على الطرف الآخر من القطر في جانب الحضيض م
كل من البعدين ي نط بتقدير مر ش اي على ان نصف قطر المائل ستون م
وغاية التعديل بحسب هذا ش اي غاية التعديل الاول بحسب هذا البعد فانه اذا
اخرج خط من مركز العالم وآخر من نقطة المحاذاة الى مركز التدوير وينتهيان

الى

الى محيط التدوير يحدث زاوية على مركز التدوير وقوس من منطقة التدوير وتر
هذه الزاوية فهذه القوس هي التعديل الاول فهو الذي يزاد على الخاصة
او ينقص منها م واذا كان التدوير صاعدا ش عطف على قوله اذا كان التدوير
هابطا م فبان ينقص في كل جزء مثل ما يزاد في الطرف الآخر في جزء بعده عن الاوج
كبعده منه ش اي فرضنا ان التدوير اذا كان هابطا من الاوج وبعد مركز
التدوير عن الاوج برج من بروج الحامل وههنا يجب ان يزاد درجة من التعديل
على الخاصة فاذا كان التدوير صاعدا الى الاوج وكان البعد بين مركزه و
الاوج برجا واحدا يجب ان ينقص من الخاصة درجة من التعديل م فدل ش
اي دل تعين موضع القمر عند كون مركز التدوير في الاوج والحضيض بزيادة
التعديل ونقصانه بلا احتياج زيادة شيء على الخاصة او نقصانه عنها وفي
غير الاوج والحضيض بالزيادة والنقصان بعد زيادة شيء على الخاصة او نقصانه
منها م على ان الذروة الوسطى وهي مبدأ الخاصة اخذت في الحركة الى خلاف
التوالي والحضيض الى التوالي عند كونه على طرف ذلك الخط صاعدا ش الذروة
الوسطى نقطة على اعلى التدوير يصل اليها خط مخرج من مركز العالم مارّ على
مركز التدوير لو لم يكن للتدوير حركة غير الخاصة والذروة المرئية هي خط كما
ذكر من غير ان يشترط بقوله لو لم يكن الخ فانه اذا اخذ الوسط وهو قوس من
اول الحمل الى طرف الخط المخرج من مركز العالم المارّ على مركز التدوير المنتهي
الى منطقة المائل فذلك الخط يمرّ على نقطة على اعلى التدوير ثم تؤخذ الخاصة
ويؤخذ بازائه التعديل فلا بد ان يكون مبدأ الخاصة نقطة على اعلى التدوير
محاذية لمنتهى الوسط على منطقة المائل ليؤخذ بالخاصة التعديل فيزاد على الوسط
او ينقص ليصح العمل فعلم انه يجب ان يكون مبدأ الخاصة الذروة الوسطى
على ما فسرناها والمراد بالخط المذكور الخط القائم على خط الاوج والحضيض المارّ
على نقطة المحاذاة وانما دل التعين المذكور على ان الذروة الوسطى اخذت

في الحركة الى خلاف التوالي عند طرف ذلك الخط صاعدا لان التدوير اذا كان
هابطا عن الاوج يجب زيادة شيء واذا كان صاعدا يجب نقصان شيء فلا
بد ان يكون للتدوير حركتان مختلفتان ففي صورة وجوب الزيادة دل
على انه تحرك حركة زائدة على ما هي حركة الخاصة فالنقطة التي تصورناها
مبدأ تغيرت عن حالها فيكون لها حركة اخرى الى خلاف التوالي ليكون
موافقة لحركة اعلى التدوير فلا بد ان يكون بهذه الحركة بذاته وقد وجدنا عند
طرف الخط المذكور اذا كان التدوير صاعدا غاية نقصان التعديل الاول
فتلك الغاية تكون مبدأ لحركة الذروة على خلاف التوالي فلهذا قال اخذت الذروة
باقي الحركة الى خلاف التوالي والحضيض الى التوالي م حتى انطبق عند الاوج
على الذروة المرئية والحضيض اي المحاذي لمركز العالم فاذا فارقه مال الذروة
الوسطى عن المرئية الى خلاف التوالي والحضيضان بالخلاف ش اي حكم الحضيضين
مخالف لحكم الذروتين بان يكون حضيض الذروة الوسطى مائلا عن حضيض
الذروة المرئية الى التوالي حتى اذا وصل التدوير الى طرف الخط المذكور هابطا
اخذت في الحركة الى التوالي لان طرف هذا الخط هابطا موضع غاية التعديل
الزائد فمن هنا تأخذ في الحركة التي توجب نقصان التعديل وهي حركة الذروة
الى التوالي م حتى انطبق القطران عند الحضيض ش اي قطر التدوير المار بالذروة
الوسطى والحضيض المقابل لها وقطر التدوير المار بالذروة المرئية والحضيض
المقابل لها م ثم فارقا ومال الذروة الوسطى عن المرئية الى التوالي والحضيضان
بالخلاف حتى يصل الى طرف الخط المذكور صاعدا فتعين موضع القمر بزيادة
التعديل ونقصانه على وجه توجبه المحاذاة دل عليها ش فتعين بالرفع مبتدأ
وقوله دل خبره اي صيرورة موضع القمر متعينا بزيادة التعديل الاول على
الخاصة اذا كان التدوير هابطا ونقصانه عنها اذا كان صاعدا بمقدار
يوجب محاذاة القطر المار بالذروة والحضيض الوسطيين نقطة المحاذاة

زيادة

زيادة ذلك المقدار او نقصان ذلك المقدار دلت على ان القطر محاذ لنقطة
المحاذاة فالحاصل ان خارج المركز صار قسمين بالخط المار على نقطة المحاذاة
القائم على خط الاوج والحضيض بحيث يكون القسم الاوجي اعظم من الحضيضي
نقطة الاوج وسط للقسم الاوجي ونقطة الحضيض منتصف القسم الحضيضي
وعند طرف الخط المذكور في الجانب الذي يكون التدوير صاعدا يكون اختلاف
الذروتين والذروة الوسطى يكون اقرب الى الاوج فيأخذ في الحركة الى
خلاف التوالي حتى ينعدم الاختلاف عند الوسط وهو نقطة الاوج فينطبق
الذروة على الذروة فاذا فارقا يميل الذروة الوسطى عن المرئية الى خلاف التوالي
فيكون الوسطى اقرب الى الاوج من المرئية حتى يبلغ الاختلاف عند طرف الخط
المذكور هابطا فيأخذ الذروة في الحركة الى التوالي فينقص ذلك الاختلاف
حتى ينعدم عند الحضيض فينطبقان ثم تميل الذروة الوسطى عن المرئية
الى التوالي فتصير الذروة الوسطى ابعد عن الحضيض واقرب الى الاوج
من المرئية حتى يبلغ الى الحالة الاولى وهي طرف الخط المذكور صاعدا واعلم
ان غاية هذا الاختلاف يكون في حدود تسديس القمر الشمس وتثليثه لان طرف
هذا الخط اذا كان التدوير هابطا يكون عند قريب من تثليث الاوج لانه
اذا اخرج من مركز الخارج خط قائم على خط الاوج والحضيض فمن الاوج
الى طرف ذلك الخط ربع الدور ثم اذا اخرج من نقطة المحاذاة خط قائم
على خط الاوج والحضيض فمن طرف الخط المخرج من مركز الخارج الى طرف
هذا الخط قوس قريبة من عشرين درجة لان من مركز الخارج الى نقطة المحاذاة
قريب من عشرين ثم اذا كان مركز التدوير على طرف هذا الخط يرى عند
مركز العالم اسفل لان الخط الخارج من مركز العالم والخط الخارج من نقطة
المحاذاة اذا تقاطعا على مركز التدوير يكون طرف الخط الخارج من مركز العالم
ابعد عن الاوج من طرف الخط الخارج من نقطة المحاذاة بقدر زاوية

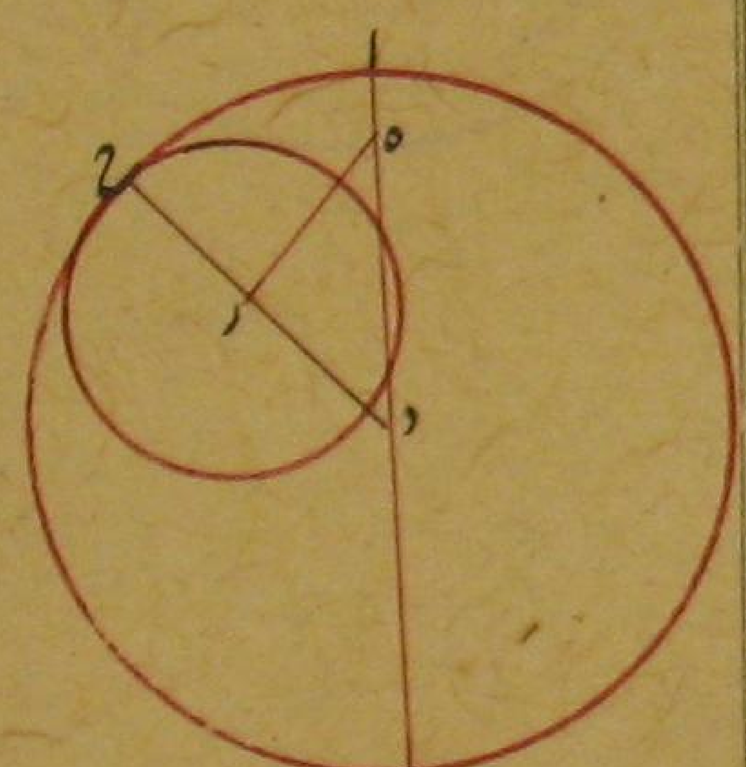
التعديل وهي قريبة من عشرين درجات على عشرين صار ثلثين تقريبا زدناها
على الربع وهو تسعون صار مائة وعشرين وهي ثلث الدور ثم الشمس متوسطة
بين الاوج ومركز التدوير فيكون مركز التدوير في قريب من التسديس ثم في
الحضيض يكون التربيع فاذا جاوزه ووصل الى طرف ذلك الخط صاعدا
يكون في قريب تثليث الاوج في جانب الصعود فيكون بعده من الاوج
في الجانب الآخر ضعف ذلك والشمس متوسطة بينهما فيكون في تثليث الشمس
ق قال في التذكرة فيوجد للقمر عند ما يظن عدمه ويعدم اختلافه عند ما يظن
وجوده معناه انه قد يظن ان الاختلاف الاول اي التعديل الثاني منعدم
وذلك اذا تحرك التدوير تمام الدور من المبدأ الذي فرضناه فيجب ان
لا يكون هناك الاختلاف الاول لكن هذا الاختلاف الثالث موجود فيجب
زيادته على الخاصة اذا كان التدوير هابطا ونقصانه اذا كان صاعدا
فاذا زيد على الخاصة او نقص يزاد على دور التدوير شيء او ينقص منه شيء
فتصير الخاصة بحيث يجب ان يوجد به التعديل الثاني فينقص او يزاد على
الوسط على الرسم المعلوم واذا تحرك التدوير اقل من الدور بشيء فح
يظن وجود الاختلاف الاول لكن الاختلاف الثالث موجود وزائد بحيث
اذا زيد على الخاصة يتم الدور فينعدم الاختلاف الاول واذا تحرك التدوير
اكثر من الدور يظن ح وجود الاختلاف الاول لكن الاختلاف الثالث موجود
وناقص بحيث اذا نقص من الخاصة يتم الدور فينعدم الاختلاف الاول فعلم
ان بزيادة التعديل الاول ونقصانه يتعين الدورة المرتبة وعلم ان الكوكب
كم تحرك منها بحركة الخاصة وحركة الذروة اما بزيادتها على الخاصة او
نقصانها عنها فما حصل بعد الزيادة او النقصان هو الخاصة المعدلة فيوجد
بها التعديل الثاني فيزاد على الوسط او ينقص م فاهل هذا الفن تحيروا في انه
كيف يتصور تشابه الحركة بالنسبة الى مركز العالم الدال عليه على الوسط عن

التعديل

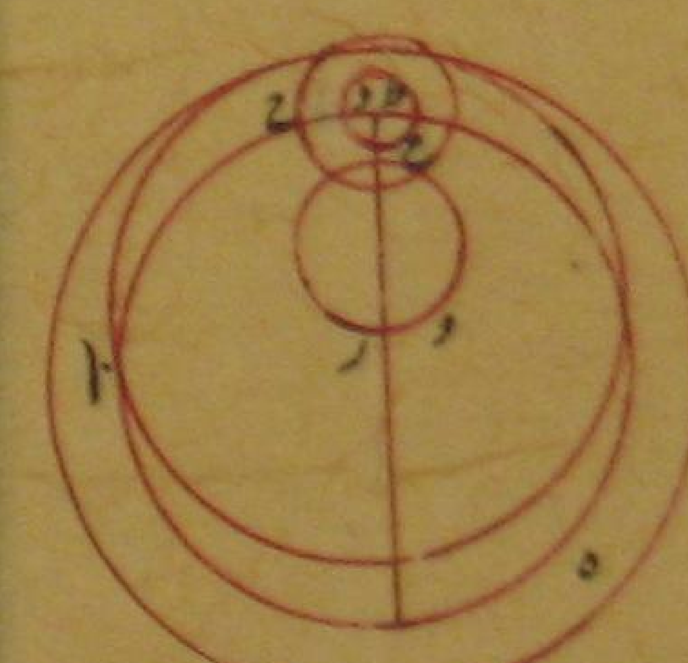
التعديل الاول مع تساوي القرب والبعد بالنسبة الى مركز الخارج الدال
عليه رؤية نصف قطر التدوير على ما ذكر س فان نصف قطر التدوير يرى في
الاوج ه به وفي الحضيض زائد عليه بمقدار ب م فيكون هذا الاختلاف
بحسب اختلاف القرب والبعد بالنسبة الى مركز العالم فيكون التدوير في فلك
خارج المركز يكون بعد نصف قطر التدوير بالنسبة الى مركزه في جميع الاحوال
على السواء م مع محاذاة القطر نقطة المحاذاة س فانه يجب ان يكون الامور
الثلثة بالقياس الى مركز واحد ولا ينبغي ان يكون مختلفة باختلاف المراكز الثلثة
والمتقدمون لم يذكروا بهذه الاختلافات سببا وصاحب التذكرة اراد
ان يبين سبب هذه الاختلافات فاثبت افلاكا وسمى بعضها صغيرة وبعضها
كبيرة فقال في المتن م فصاحب التذكرة لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ولم يجد ما عملوا حاضرا اي لم يطابق اثباتها الافلاك العمل الذي عليه المتقدمون
واراد هو تصحيحه وهذه العبارة مقتبسة من قوله تعالى ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا م حيث اثبت
ثلث كرات للتشابه ثم قال هذا لا يطابق الاصل الذي عملوا عليه مطابقة
تامة لوقوع التفاوت بسدس درجة وثلثا اح للمحاذاة فلزم ان يكون
غاية الاختلاف في منتصف الاوج والحضيض والواقع بخلافه س اي الاصل
الذي بني عليه الاختلاف يوجب ان يكون غايته في منتصف الاوج والحضيض
على ما يأتي والواقع بخلافه لان الغاية عند طرف الخط القائم على خط الاوج
والحضيض المار على نقطة المحاذاة م ومع هذا ذكر طريقه وهي مبنية على مقدمة
وهي انه اذا كانت دائرة كبيرة مركزها د قطرها اب وفي سطحها صغيرة
مركزه ر وقطرها ح د وهو نصف اب ونقطة ح مماس ا وحركتها ضعف
الكبيرة في خلاف جهتها وعلى محيطها نقطة ه وفرضناها اولا مع ا فتحركت
الكبيرة من ا الى جانب اليسار مقدار قوس اح والصغيرة الى خلافه

فقطعت ح ه فقوس اح شبيهة لنصف ح ه سر اذا كانت دائرتان
احديهما اعظم من الاخرى مركزهما واحد فالقوسان منهما اللتان يوتران
زاوية واحدة على المركز شبيهتان فهنا الدائرة الصغيرة والكبيرة ان كان
مركزهما واحدا وحركة الصغيرة ضعف الكبيرة والكبيرة قطعت قوس اح
والصغيرة قوس ح ه فقوس اح ونصف قوس ح ه يوتران زاوية
واحدة فكل منهما شبيهة للاخرى م فنصل خط ه ه وخط ر ه فزاوية ح ر ه
ضعف زاوية ح د ا سر لما ذكران قوس اح ونصف قوس ح ه يوتران
زاوية واحدة فيكون الزاوية التي يوترها قوس ح ه وهي زاوية ح ر ه
ضعف الزاوية التي يوترها اح وهي زاوية ح د ا م وهي ايضا ضعف زاوية
ح د ه لكونها خارجة عن مثلث ه ر د مساوية لداخلتي ر ه د المتساويتين
لتساوي ساقي ر ه ر د فزاويتا ح د ه ح د ا متساويتان سر فان الشكل
المأموني دال على ان الزاويتين اللتين عند القاعدة في المثلث المتساوي
الساقين متساويتان وهنا ساقا ر ه و ر د متساويان لان كلا منهما
خرج من مركز الصغيرة الى محيطها فيكون الزاويتان اللتان عند القاعدة
متساويتان وهما زاويتا ر ه د ر د ه واذا كانتا متساويتين والشكل
الثاني والثلثون من المقالة الاولى من كتاب اقليدس سطق بان الزاوية
الخارجة عن المثلث متساوية للداخلتين المقابلتين لها وهنا في مثلث
ر ه د زاوية ح ر ه خارجة عن المثلث فيكون مساوية للداخلتين المقابلتين
وهما ر ه د ر د ه واذا كانت مساوية لمجموعهما وهما متساويتان كانت
ضعف احديهما اعني ح د ه فاذا كانت زاوية واحدة وهي ح د ه
ضعف ح د ا وايضا ضعف ح د ه كانت ح د ا مساوية لزاوية
ح د ه م وخط د ه منطبق على د ا فنقطة ه على قطر اب غير زائلة
عنه وكذا في جميع اوضاع يمكن عمل المثلث واذا لم يمكن وذلك عند

حركة الكبيرة ربع الدور او ثلثة ارباعه والصغيرة ضعف ذلك فح
يقع ه على د سر لانه اذا تحرك الكبيرة ربع الدور والصغيرة نصف
الدور يكون نقطة ه مقاطرة لنقطة ح ونقطة ح على محيط الكبيرة
فنقطة ه على مركزه وهو د لان قطر الصغيرة نصف قطر الكبيرة واذا
تحركت الكبيرة ثلثة ارباع الدور فالصغيرة تحركت ضعفه وهو كل
الدور ونصف فعند تمام الدور يقع ه على ب على ما سيأتي فعند تمام
الدور يصعد الصغيرة فاذا قطعت الكبيرة ربع الدور والصغيرة
النصف يصل نقطة ه الى د م او عند حركتها نصف الدور والصغيرة
الدور فنقطة ه على ح عند نقطة ب سر لان الكبيرة قطعت نصف
الدور فنقطة ح وصلت الى نقطة ب والصغيرة قطعت الدور فنقطة
ه وصلت الى نقطة ح فعلم ان في الاحوال الثلث اي قطع الكبيرة ربع
الدور او نصفه او ثلثة ارباعه لا يمكن عمل المثلث ومع ذلك نقطة
ه ملازمة لقطر اب م اذا عرفت هذا الفرض حاملا مركزه مركز العالم
في ثخنه الكبيرة يتم دورهما معا في ثخنها صغيرة مماس محدبا هما اي محدب
الصغيرة والكبيرة م على نقطة وحركتها ضعف تلك في خلاف جهتها
في ثخنها حافظة لوضع التدوير كما مر سر اي مماس محدبا هما اي محدبا
الحافظة والصغيرة على نقطة م وحركتها كالكبيرة وفي جهتها وفي جوفها
التدوير ويجب ان يكون قطر محدب الصغيرة زائدا على نصف قطر
محدب الكبيرة بقدر نصف قطر التدوير وثخن الحافظة فالدائرة التي
هي مدار مركز التدوير بحركة الكبيرة لولا حركة الصغيرة منطقة الكبيرة
وبحركة الصغيرة لولا حركة الكبيرة منطقة الصغيرة وقطر هذه بقدر
ما بين المركزين على تقدير الخارج وقطر الاولى ضعف ذلك وهو مقدار
نزول المركز وصعوده فبهذا الطريق يكون الحركة متشابهة بحسب مركز



العالم مع القرب والبعد س انما قال ويجب ان يكون قطر محدب الصغيرة
الخ لان العرض نزول مركز التدوير وصعوده على خط مستقيم فلابد من دائرة
كبيرة وصغيرة يحصل بهما النزول والصعود فاذا دارت الكرة الكبيرة بدون
الصغيرة يحدث مدار لمركز التدوير هو الدائرة الكبيرة وهي منطقة الكرة
الكبيرة وهي دائرة نصف قطرها اقل من نصف قطر الكرة الكبيرة بقدر
ثخن الحافظة ونصف قطر التدوير ثم الدائرة الصغيرة وهي مدار مركز التدوير
بحركة الكرة الصغيرة لولا حركة الكبيرة وهي منطقة الكرة الصغيرة يجب ان
يكون قطرها نصف قطر الدائرة الكبيرة قطر من هذا القطر لابد ان يكون
على مركز الكبيرة فقطر الكرة الصغيرة لابد ان يكون زائدا على نصف قطر الكرة
الكبيرة بقدر ثخن الحافظة ونصف قطر التدوير ليكون طرف الدائرة الصغيرة
على مركز الكبيرة وانما يجب ان يكون قطر منطقة الصغيرة بقدر ما بين
المركزين ليكون نزول مركز التدوير وصعوده بقدر ضعفه ليحصل القرب
والبعد الذي يحصلان بحركة خارج المركز على تقدير وجوده ليكون مطابقا
لما وجد بالرصد وانما تكون الحركة متشابهة حول مركز العالم لان مركز التدوير
يتحرك بحركة الحامل الموافق المركز فيكون الزوايا التي تحدث عند مركز العالم
متساوية والقسي ان كانت مختلفة فلا بأس ح لان القسي التي هي ابعد
عن مركز العالم اعظم من التي هي اقرب اليه لكن كل منهما شبيهة للاخرى
لتساوي الزوايا فالدائرة التي عليها ا محدب الكرة الكبيرة الصغيرة
والتي عليها ح محدب الحافظة والتي عليها د مقعر الحافظة ومحدب التدوير
والتي عليها ه منطقة الكبيرة وهي الدائرة الكبيرة والتي عليها و منطقة الصغيرة
وهي الدائرة الصغيرة ونقطة ز مركز الكبيرة ونقطة ح مركز الكرة الصغيرة
ونقطة ط مركز المحيط والتدوير وهذه صورة الافلاك على رأي المتقدمين
واعلم ان في هذا الطريق ليس مدار مركز التدوير دائرة بل شبيها بالدائرة

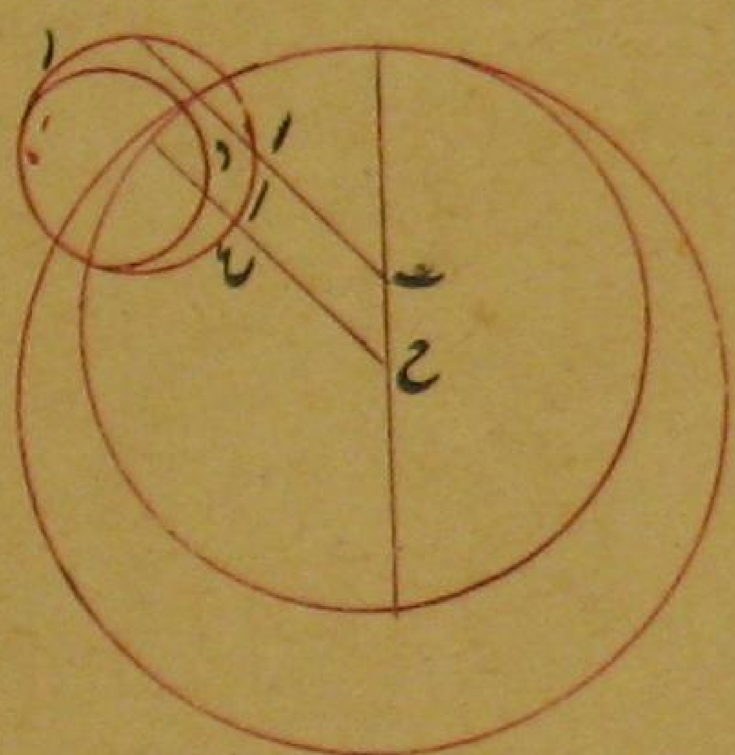


فرضنا من مركز العالم الى مركز الكبيرة ستين وفرضنا التدوير في الاوج
وبين مركز الكبيرة ومركز التدوير عشرة ومقدار نزول مركز التدوير عشرين
ثمن مركز العالم الى مركز التدوير عند الاوج سبعون وعند الحضيض خمسون
فالنقطة التي تكون على خط الاوج والحضيض فوق مركز العالم بعشرة اجزاء
هي التي ظنوها مركز خارج المركز فمنها الى مركز التدوير في الاوج ستون وفي
الحضيض ايضا ستون واذا تحرك الحامل ربع الدور ووصل مركز التدوير
الى مركز الكبيرة ثمن مركز العالم الى مركز التدوير ستون ثمن نقطة ظنوها مركز
الخارج الى مركز التدوير يكون اكثر من ستين لان الخط الاول قائم على خط
الاوج والحضيض على زوايا قائمة والثاني وتر الزاوية القائمة صورة افلاك
القمر على ما في التذكرة موضوعة كراتها في اربعة اوضاع م واما المحاذاة فيجب
لها ثلث كرات الاولى قطبها محاذ لمنطقة التدوير بحيث تحاذيه الذروة
عند عدم الاختلاف والثانية في جوفها بعد قطبها عن قطبها بقدر نصف
غاية الاختلاف والثالثة في جوفها حافظة لوضع التدوير وقطبها محاذ للاولى
وفرضنا التدوير عند غاية
الاختلاف صاعدا
فالبعد بين
قطب





الاولى والذروة بقدر غاية الاختلاف والذروة شرقية عن القطب وقطب
الثانية ح محاذ لمنطقة التدوير شرقي عن قطب الاولى متوسطة بينه وبين
الذروة فلولا الثانية تحرك الذروة لحركة الاولى على دائرة قطرها ضعف
غاية الاختلاف فهي الكبيرة ولولا الاولى تحرك بالثانية نصف ذلك فالصغيرة
هي هذا المدار فرضنا الاولى متحركة كالحامل و الثانية ضعفها الى خلاف
جهتها والثالثة كالاولى في جهتها فتأخذ الذروة في الحركة الى المغرب حتى
تحاذي الذروة قطب الاولى في الاوج ثم يفارقه ويهبط حتى ينتهي الى غاية
الاختلاف فتأخذ الذروة في الحركة الى المشرق حتى تحاذي الذروة قطب
الكبيرة في الحضيض فيفارقه ويصعد فيصل الى الحالة الاولى ر هذا ما ذكر في
التذكرة فعلى هذا التقرير يلزم ان يكون غاية الاختلاف ما بين الاوج والحضيض
لان الذروة ينطبق على مركز الكبيرة عند الاوج لم تحرك الى غاية الاختلاف
ثم يرجع حتى ينطبق على مركز الكبيرة فاذا كان الحركة الاولى مثل الحركة الثانية
اي الرجوع يجب ان يكون المسافتان وهي من الاوج الى غاية الاختلاف
ومن غاية الاختلاف الى الحضيض متساويتين والواقع خلاف ذلك م
وصاحب التحفة زاد تدويرا وتقريره ان ثبت خارج مركز خوج مركزه نصف
ما وجدوه وهي ه ى في ثخنه تدوير تحرك اعلاه الى التوالي بمقدار الخارج اي
البعد المضاعف ثم في ثخنه تدوير فيه القمر بعد ما بين مركزيهما ه ى بحيث يماس
محدباهما على نقطة حركته مثل الخارج والخاصة ر فان التدوير الاول تحرك بحيث
يتم دوره مع دور الخارج لكن اعلاه الى التوالي فيحرك التدوير ذا الخاصة بهذا
المقدار فلا بد ان يكون لذي الخاصة حركة مثل هذه الحركة الى خلاف جهتها
مع فضل الخاصة ليفضل له الخاصة فيقع بها الاحساس وان شئت فاجعل
حركة ذي الكوكب بمقدار الخاصة لكن بحيث يتوسط بينه وبين التدوير الاولى
كرة اخرى مركزها مركز الاول تتحرك مثل الاول لكن الى خلاف جهته لحفظ



وضع ذي الخاصة وهذا الطريق احسن من الاول لان على هذا الطريق مركزهما
متحد فلا يتغير الخاصة اصلا بخلاف الطريق الاول فان مركز ذي الخاصة
مختلف فلا يقع المقاصة التامة فيتغير الخاصة تغيرا وان كان قليلا م فلنفرض
الاوج ا ومركز الخارج ب ومركز العالم ح ومركز التدوير الاول ى ومركز ذي
الكوكب ه وفرضنا اولا نقطتي د و ه على خط ا ب ثم تحرك الخارج من الاوج
وتحرك التدوير الاول يوما وليلة من الاوج اخرج خط من ب الى د ينتهي
الى ر وهي نقطة اينما وقعت و خط من ح الى ه بهذه الصورة فزاوية ا ب ر
كزاوية ر د ه لتساوي الحركتين ر اي لتساوي حركة الخارج والتدوير الاول
تحدث لحركة الخارج زاوية ا ب ر ولحركة التدوير الاول زاوية ر د ه فهاتان
الزاويتان متساويتان ثم زاويتا ا ب ر ر ب ح كزاويتي ر د ه ه د ب لان
الاوليين متساويتان لقائمتين كالاخريين فاذا انقص منهما متساويتان
اعني ا ب ر ه د ر لاجل تساوي الحركتين م فالباقيتان متساويتان وهما
ر ب ح ه د ب فخطا ب د ح ه متوازيان لان خط ب د ينصف على س
ويقام عليه عمود يصل الى نقطة ع من خط ح ه ويضع زاوية ب س ع
على زاوية د س ع فيقع نقطة ب على د و نقطة ح على ه لان زاويتي د
س ح س د ه متساويتان وكذا خطا ب ح د ه ر لان البعد بين مركزي
التدوير الاول وذي الخاصة كالبعد بين مركز الخارج ومركز العالم م فخط
ع ح ينطبق على ع ه فالبعد بين الخطين عند نقطة ب اي خط مخرج
من نقطة ب عمود على خط ب د كالبعد بينهما عند نقطة د اي خط خارج
من د كما ذكر ر اي عمود على خط ب د م ضرورة انطباق ب على د وانطباق
ع ح على ع ه فيتحد العمودان فخطا ب د ح ه لا يتلاقيان في احدى الجهتين
اذ لو تلاقيا لتلاقيا في الاخرى وذا محال في الخطين المستقيمين واذا
توازيا فزاوية ا ب د مثل زاوية ا ح ه ر لان زاوية ا ب د خارجة بالنسبة

الی زاویة اح ه وهما متساویتان للشکل التاسع والعشرین من المقالة
الاولی من کتاب اقلیدس وزاویة اب ر متشابهة عند مرکز الخارج اذ
هی مقدار حرکة کل یوم فکذا زاویة اح ه عند مرکز العالم فنقطة ه یتحرک حرکة
متشابهة عند مرکز العالم فنقطة ه یتحرک حرکة متشابهة عند مرکز العالم
مع اختلاف بعده عنه ثم ورد علی التشابه حول مرکز العالم اشکال وهو
ان یقال کیف یکون الحرکة متشابهة فان التشابه انما یکون اذا قطعت
قسی متساویة فی ازمنة متساویة وحرکة الاوج الی خلاف التوالی ومرکز التدویر
الی التوالی اوجب ان یکون مدار مرکز التدویر شکلا بیضیا قسیه متساویة
بل انما یکون من الدائرة فاجاب بقوله م ولا یضر اختلاف من المقدار البیضی
لان الزوایا عند المرکز متساویة فالقسی متشابهة مع قربها وبعدها ش ثم
ورد اشکال آخر وهو ان البرهان الذی ذکر علی التشابه انما دل علیه اذا کان
مرکز الخارج ساکنا اما اذا کان متحرکا لحرکة المائل فلا فاجاب بقوله م ولا تحل
بذلک تحرک مرکز الخارج حول مرکز العالم لان بعده لا یختلف ش ای بالنسبة
الی مرکز العالم فالبرهان قائم کما کان مرکز الخارج ثابتا م فطریق صاحب التحفة
حسن یتم به التشابه واما المحاذاة فقد اطنب فیه الکلام والظاهر انه
لا طائل تحته اذ مال کلماته ان حرکة الخارج وحدها کافیة فی اختلاف التدویرین
ولا شک انه لیس کذلک وقد سنح لی طریق حسن وهو انه لا بد من تدویر صغیر
فی ثخن ذی الخاصة تماس محدباهما علی نقطة نصف قطره نصف جرم القمر
مع غایة التعدیل الاول وهو ی نط من اجزاء یکون نصف قطر ذی الخاصة
ستون وهو ث دقیقة تقریبا من اجزاء نصف قطر المائل ستون ش
وذلک لان نصف قطر التدویر فی الاوج خمسة اجزاء من الاجزاء التی
نصف قطر المائل ستون فهو نصف السدس بالنسبة الی نصف قطر المائل
فلکل جزء من التدویر یکون نصف سدس بالنسبة الی المائل فغایة التعدیل

الاول وهو ی نط من اجزاء التدویر یکون بالتقریب اثنین وخمسین دقیقة
من اجزاء المائل م یتم دورة مع الخارج اعلاه موافق لذی الخاصة واسفله
مخالف له فذو الخاصة اذا کان فی الاوج والقمر علی ذروة الاصغر فلا تعدیل
فاذا فارق الاوج تحرک اعلی الاصغر علی وفق ذی الخاصة فیری مجموع الحرکتین
حتی یبلغ الغایة وهی قریب تثلیث الاوج لان غایة التعدیل فی التدویر
الاصغر یکون قریبا من هذا الحد ثم ینقل الی ان یبلغ حضیض الخارج فیکون القمر
فی حضیض الاصغر فلا تعدیل ثم فارقه یصیر التعدیل ناقصا لان حرکة الخاصة
یکون ابطأ لان حضیض الاصغر یتحرک بخلافها حتی یبلغ الغایة فتعین
موضع القمر بزیادة التعدیل علی الخاصة ونقصانه یکون لهذا وهذا مما تفردت به
علی وجه لم یبق اشکال اصلا ثم للقمر اختلاف وهو التفاوت بین موضعیه من
منطقة المائل والممثل بناء علی ان بعدهما عن العقدتین متفاوت وهذا لم
یعتبر فی بعض الزیجات لقلته **فصل** فی الافلاک العلویة بحرکاتها الطولیة
ش انما قال هذا لان لهذه الکواکب افلاکا اخر لا بد من اثباتها لحرکاتها العرضیة
علی ما یأتی فی موضعه فهذه افلاک مثبتة لها لحرکاتها الطولیة م هی ابطأ
من الشمس اذ فی غایة سرعتها مستقیمة بقارنها فیسبقها الشمس فیطلع هی
مشرقة ش ای یطلع العلویة حال کونها ظاهرة فی المشرق قبل طلوع الشمس
فهذا یدل علی ان الشمس یسبقها لکونه حرکة الشمس وحرکاتها حال الاستقامة
من المغرب الی المشرق فلما کانت مغربة ای ظاهرة فی المغرب بعد غروب
الشمس ثم صارت ظاهرة فی المشرق قبل طلوع الشمس علم ان الشمس
ادرکتها ثم سبقتها فیکون ابطأ من الشمس فیبطو الی ان تقف فی حدود
تثلیث الشمس فان غایة سرعتها عند مقارنتها الشمس فبعد ذلک یأخذ فی
بطوء الحرکة قلیلا قلیلا اذا بلغت حدود تثلیث الشمس فیقف هناک م
فیرجع فیقابلها فی وسط الرجعة ثم یقف فی حدود تثلیثها الثانی فیستقیم

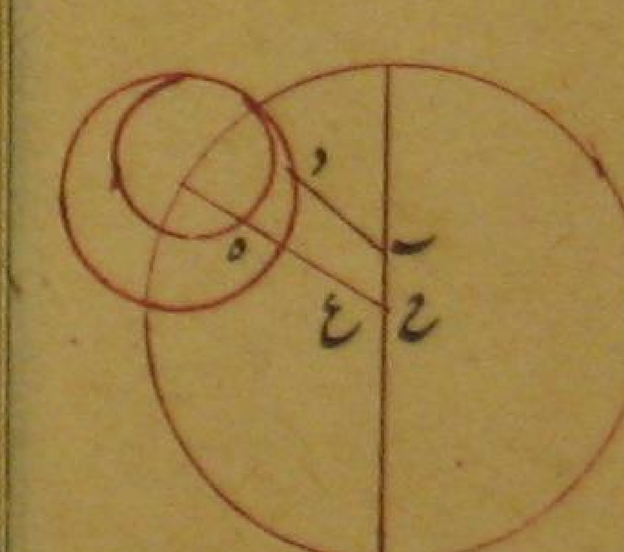
بطئه ثم يسرع فيقارنها كما مر ش اى يعود الى الحالة الاولى وهى انها تقارن
الشمس فى غاية سرعتها ثم سبقها الشمس م وجرمها فى اواسط الاستقامة صغير
وفى وسط الرجعة عظيم وايام استقامتها اكثر من ايام رجعتها ش انما قال
فى اواسط الاستقامة بلفظ الجمع وقال فى وسط الرجعة بلفظ الواحد لانها
فى وسط الاستقامة غير مرئية لكونها فى مقارنة الشمس فصغر جرمها غير مدرك فى
هذه الحالة فالمراد باوساط الاستقامة ان تكون مرئية من الوسط الحقيقى
فاما وسط الرجعة فهى فى هذه الحالة مرئية مدرك فى هذه الحالة عظم جرمها
م فلها تدوير تحرك اعلاه الى التوالى ش انما يدل هذه الاحوال على التدوير
ليكون فى اعلى التدوير متحركة على التوالى فيكون مستقيمة وفى اسفله يكون متحركة
الى خلاف التوالى فيكون راجعة م فقال صاحب التحفة الرجوع لا يدل على
التدوير ش اعلم ان الرجعة يمكن ان تكون عند وجود التدوير وعند وجود
خارج المركز على ما يأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وهذا اما بان يكون الخارج
متحركا الى التوالى والموافق الى خلافه او يكون بالعكس اما الاول فغير ممكن
هنا لان حركة الموافق يرى متساوية ابدا وفرضنا درجة واحدة الى
خلاف التوالى لكن حركة الخارج يرى مختلفة فاذا كان الكوكب فى
الحضيض يرى حركته اكثر وهى الى التوالى فيجب ان يكون له حركة يرى
فى الحضيض اكثر من درجة فيرى مستقيما وفى الاوج يرى اقل من درجة
فحركة الموافق الى خلاف التوالى يزيد على ما يحس من حركة الخارج فيرى
الكوكب راجعا فنعلم ان هذا الرجوع انما يكون فى الاوج وهنا يرى الكوكب
فى حال الرجوع اعظم جرما فلا يكون فى الاوج فانتفى هذا واما الثانى وهو
ان يكون حركة الموافق الى التوالى والخارج الى خلافه فهذا ممكن هنا
والحال ان جرم الكوكب اصغر فى زمان الاستقامة من جرمه فى زمان الرجعة
فيكون الرجعة فى الحضيض وحركة الموافق فرضت مثل وسط الشمس الى التوالى

فيجب ان يكون حركة الخارج الى خلاف التوالى بقدر فضل وسط الشمس
على وسط لكن بحيث يرى فى القسم الاوجى اقل من ذلك فيرى حركة الموافق
الى التوالى اكثر فيرى سريع السير وفى القسم الحضيضى يرى الى خلاف التوالى
اكثر من وسط الشمس فيرى راجعا مقابلا للشمس عند الحضيض فى وسط الرجوع
هذا هو الوجه لعدم دلالة الرجوع على وجود التدوير لا ما ذكر صاحب التحفة
وهو انه يتحرك الموافق الى التوالى مثل وسط الشمس والخارج الى خلاف التوالى
مثل نصف وسط الشمس فان هذه الكواكب تقارن الشمس فى البعد الابعد
ففرضنا الشمس والاوج والكوكب معا ثم الموافق حركة الى التوالى مثل وسط
الشمس فالاوج يلازم الشمس الى التوالى والخارج الى خلاف التوالى مثل نصف
وسط الشمس فيكون المحسوس حركته الى التوالى مثل نصف وسط الشمس فيجب انه
تقع المقابلة عند قطع تمام الدور والواقع خلافه م فاستدل ش اى صاحب
التحفة على وجود التدوير م باختلاف غاية التعديل ش اى غاية التعديل تختلف
والتعديل الذى يكون بخارج المركز لا يختلف لكن التعديل الذى بالتدوير
يختلف بان نصف قطر التدوير قد يرى اصغر وقد يرى اعظم واما ب
ان يكون التدوير بحيث يتحرك اعلاه الى التوالى لان الكوكب يرى صغير
الجرم فى اواسط الاستقامة فيكون ابعد عن الارض فيكون فى اعلى التدوير
وايضا لما كان زمان استقامته اكثر من زمان رجعته علم انه فى زمان الاستقامة
فى اعالى التدوير فانها اعظم من اسافله م ثم قيس سرعة الى سرعة وبطوء
الى بطوء واختفاء الى اختفاء ووجد زمان كل متفاوتا فى جميع اجزاء فلك
البروج منتقلا ذلك بانتقال الثوابت فلا بد من خارج فى ثخن ممثل حركته
كالثوابت ش فكون كل واحدة من هذه الاحوال توجد متفاوتة اوجب
ان التدوير غير كاف لحدوث هذه الاحوال لما وجدت هذه الاحوال فى
جميع اجزاء منطقة البروج يكون حامل التدوير فلكا شاملا للارض يكون

خارج المركز لتفاوت تلك الاحوال اذ لو كان الحامل موافق المركز لا يتفاوت
ثم اذا وجدوا هذه الاحوال متفاوتة كغاية السرعة مثلا في وسط الاستقامة
لم يكن كغاية السرعة في استقامة اخرى فاذا رصدوا ارصادا متوالية وعرفوا
الموضع الذي يكون فيه في غاية البطؤ بالنسبة الى الاستقامات الاخر يكون اوجه
في ذلك الموضع ثم وجدوا ذلك منتقلا بانتقال الثوابت علم ان خارج المركز
في ممثل متحرك بحركة الثوابت هذه هي الافلاك التي اثبتها القدماء للحركة في
الطول وسيأتي في هذا الفصل ما يجب زيادته للحركة الطولية ايضا ويأتي في
فصل العرض ما يجب اثباته للحركة العرضية م وحركة الخارج للزحل دقيقتان
وللمشتري خمس وللمريخ احدى وثلثون وعلم انها في الذروة مقارنة للشمس
وفي الحضيض مقابلة لها س انما علم ذلك من كونها محترقة في وسط الاستقامة
وفي غاية السرعة وقد مر انها في حال الاستقامة تكون عند الذروة وقد مر
ايضا انها تقابل الشمس في وسط الرجعة فوسط الرجعة تكون في حضيض التدوير
م فنعلم ان حركة تدويرها مثل فضل وسط الشمس على وسطها س انما يكون كذلك
لانها اذا قارنت الشمس في الذروة ثم حامل التدوير تحركت بقدر وسطها ثم
الشمس تحركت بمقدار وسطها فالشمس سبق مراكز تداويرها بقدر فضل
وسطها على اوساط تلك الكواكب فالتدوير ان تحرك ذلك المقدار فعند مقابلة
الشمس يكون الكوكب في حضيض التدوير ثم في مقارنتها يكون في الذروة مثلا
وسط الشمس نط دقيقة ووسط زحل دقيقتان فالفصل نز دقيقة فالتدوير
يتحرك نز دقيقة من دقايق التدوير فيحصل المطلوب م ولها اختلافات ٢
قوس من منطقة الممثل بين طرفي خطين او دائرتي عرضهما يخرجان من مركز
العالم يمر احدهما على مركز التدوير والآخر على مركز الكوكب ينتهيان الى سطح الممثل
وغايتها قوس جيبها نصف قطر التدوير وهو لزحل و ل وللمشتري يا ل
وللمريخ لط ل على ان نصف قطر الحامل س لا وذلك في البعد الاوسط س

اعلم ان رصد هذه الكواكب اتفق عند كون التدوير في البعد الاوسط اللي ل
ورصد القمر اتفق عند كون التدوير في الاوج وانما فعلوا ذلك لان القمر
اذا كان في الاوج فتلك حالة ظاهرة لا يجري فيه الغلط فان الشمس تنكسف
ح بخلاف اوجات الكواكب فانها خفية بالنسبة الى اوج القمر لا يمكن
معرفتها فجعلوا الاوج في القمر مبني الامر لا في غيره بل جعلوا المبني حال كون
التدوير في البعد الاوسط م وهو التعديل الثاني في الزيجات وهو زائد على
الوسط ما دام الكوكب هابطا من الذروة ناقص اذا كان صاعدا اليها
س لان اعلى التدوير يتحرك الى التوالي والحضيض الى خلاف التوالي م ان نصف
قطر التدوير يرى اصغر اذا كان التدوير فوق البعدين الاوسطين ويرى
اعظم اذا كان تحتهما فوضع نصف قطر التدوير في البعد الاوسط وزيادته
في البعد الاقرب في جدولين على نحو ما ذكرنا في القمر ثم وضع نقصانه في البعد
الابعد فيوضع جدولان آخران لاجل النقصان كما وضعا للزيادة ٣
تشابه الحركة حول مركز معدل المسير وهو نقطة على خط الاوج والحضيض
واقعة في طرف الاوج بعدها عن مركز الخارج كبعده عن مركز العالم بعد
كل واحد في زحل ح كه وب نه وفي المريخ و نه وقطر الذروة والحضيض
يحاذي هذه النقطة فاقول لا بد من خارج مركز مركزه متوسط بين مركز
معدل المسير وبين نقطة ظنوها مركز الخارج وفي ثخنه تدوير محيط بالتدوير
ذي الكوكب بعد ما بين مركزيهما مثل بعد مركز الخارج الذي اثبتناه عن
مركز معدل المسير وهو في المريخ ح ما فاذا كان المحيط في الاوج فذو الكوكب
في حضيض المحيط وحركة المحيط مثل الخارج اعلاه الى التوالي واسفله الى
خلافه فاذا وصل المحيط الى حضيض الخارج ارتقى مركز ذي الكوكب على
ذروة المحيط فيكون بعد مركز ذي الكوكب دائما بعدا متساويا عن نقطة
ظنوها مركز الخارج وقد وضعنا مركز الخارج الذي اثبتناه الى مركز التدوير

المحيط ستين فاذا كان المحيط في اوج الخارج وذو الكوكب في حضيض المحيط
ومن مركز ذي الكوكب الى مركز المحيط ح فمن مركز ذي الكوكب الى مركز الخارج
ك ومن مركز الخارج الى نقطة ظنوها مركز الخارج ح فالمبلغ ستون واذا
كان المحيط في حضيض الخارج وذو الكوكب على ذروة المحيط فمن مركز الخارج
الى مركز ذي الكوكب سح فمن نقطة ظنوها مركز الخارج الى مركز ذي الكوكب
ستون فاذا كان التدوير في الاوج او الحضيض فبعد مركز التدوير الى النقطة
التي ظنوها مركز الخارج متساو وتحقيقا اما في المواضع الاخر تكون متساويا
تقريبا لا تظهر التفاوت في العلويات م وتكون حركة ذي الكوكب متشابهة
حول مركز معدل المسير لان مركز ذي الكوكب اذا كان في حضيض المحيط
وحركة الحضيض الى خلاف التوالي والتشابه تكون في طرف الاوج على عكس
ما مر في القمر س فان في القمر التشابه الى نقطة في جانب الحضيض من مركز
الخارج وهي مركز العالم وهنا في جانب الاوج وهي مركز معدل المسير فلنفرض
الاوج نقطة ا ومركز معدل المسير ب ومركز الخارج ح ومركز المحيط ه ومركز
التدوير د وفرضنا اولا المحيط في الاوج وحضيض المحيط ثم تحرك الخارج الى
التوالي ومركز التدوير الى خلافه فيصل ب د وح ه فزاوية ح ه د مثل زاوية
ا ح ه لتساوي الحركتين وخط د ه مساو لخط ب ح لخط ب د مواز
لخط ح ه لانا ننصف خط ح ه على ع ونقيم عليه عمودا من خط ب د وتطبق
زاوية ا ح ه على د ه ح الى آخر ما مر فاذا كان الخطان متوازيين كان زاوية
ا ب د الخارجة مثل زاوية ا ح ه فيكون حركة مركز التدوير متشابهة حول
مركز معدل المسير م ثم لا بد من حافظ لوضع التدوير تحرك مثل المحيط الى
خلاف جهته او من جعل حركة التدوير بمقدار حركة المحيط والخاصة كما عرف
في القمر س ليفضل التدوير بمقدار الخاصة فيقع به الاحساس م واشكال
المحاذاة لا ترد لان القطر محاذ لنقطة متشابه الحركة حولها وهي مركز معدل



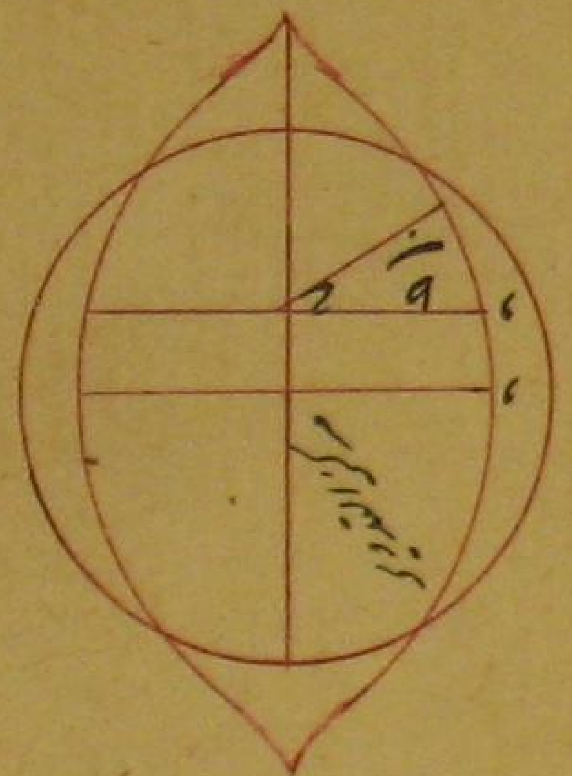
المسير س المراد بالقطر القطر المار بالذروة والحضيض الوسطيين م فهذا الاختلاف
ينقص من الوسط ويزاد على الخاصة ما دام التدوير هابطا من الاوج وبعكس
اذا كان صاعدا س اي يزاد على الوسط وينقص من الخاصة اذا كان التدوير
صاعدا الى الاوج وانما ينقص عن الوسط اذا كان التدوير هابطا ويزاد
اذا كان صاعدا لان مركز معدل المسير واقع في جانب الاوج بالنسبة الى
مركز العالم بمنزلة مركز الشمس لان الوسط قوس من اول الحمل الى طرف الخط
الخارج من مركز معدل المسير المار على مركز التدوير والذروة الوسطى المنتهي
الى سطح الممثل فينقص او يزاد كما مر في الشمس وانما يزاد او ينقص من الخاصة
لان الوسط المعدل قد اخذ من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من مركز العالم
الى مركز التدوير ما زاد على الذروة المرئية منتهيا الى سطح الممثل والذروة الوسطى
وهي مبدأ الخاصة قد وقعت في جانب الحضيض بالنسبة الى الذروة المرئية
والتوالي هنا من جانب الاوج الى الحضيض فلا بد ان يزاد على الخاصة ما بين
الذروتين ليحصل الذروة المرئية فيؤخذ بالخاصة المعدلة التعديل الثاني
فيزاد على الوسط المعدل او ينقص على الرسم المعلوم واذا كان التدوير صاعدا
فان الذروة الوسطى في جانب الحضيض ايضا لكن التوالي من جانب الحضيض
الى الاوج فيجب ان ينقص ما بين الذروتين ليتعين الذروة المرئية م فتعين
موضع الكوكب بهذا العمل دل على التشابه والمحاذاة عند مركز معدل المسير
فيرد عليه ان هذا الاختلاف شيء واحد نسبته الى معدل منطقة المسير التي
نعتبر بها الوسط فكيف يصح هذا العمل س اعلم ان في الزيجات اذا اخذ التعديل
الاول بالمركز وهو خمس درجات مثلا والتدوير هابط من الاوج فيزاد خمس درجات
على المركز وينقص خمس درجات من الخاصة وان كان صاعدا العمل على العكس
فهذا الاختلاف ان كان خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة معدل المسير
يكون اكثر من خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة التدوير فكيف يصح زيادة

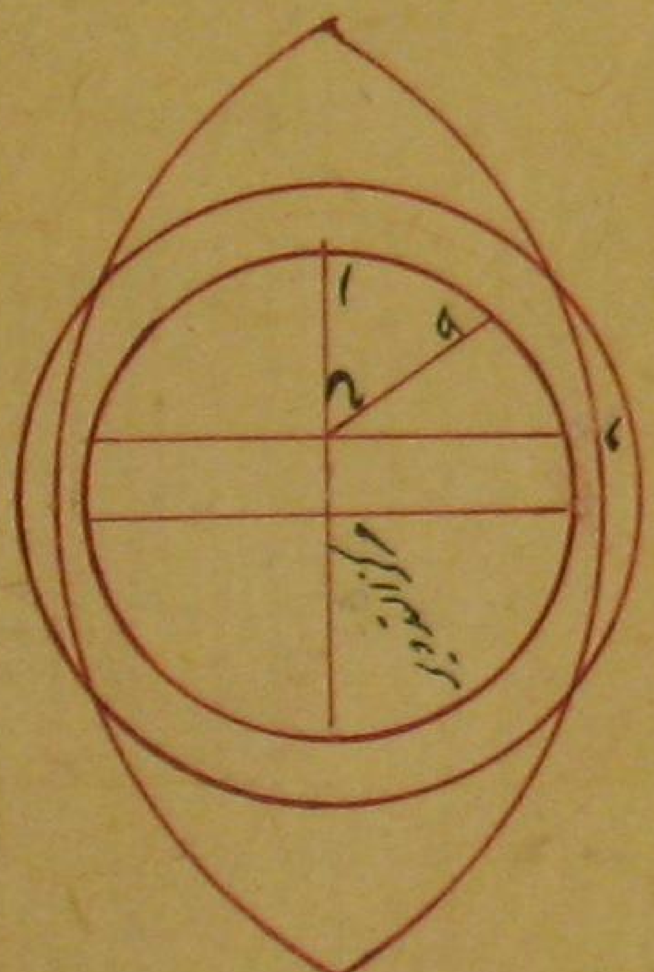
بذه الخمس على تلك ونقصانه من بذه م فالجواب ان زاوية التعديل التي تزاد على
الخاصة او ينقص منها ما يكون عند مركز التدوير فهذه الزاوية اذا وضعت على
مركز العالم فهي التي تزاد او ينقص من منطقة معدل المسير كما عرفت في الشمس
ومما يختص بالمريخ ان بعده عن الشمس في المقارنة اكثر من بعده عنها في المقابلة
لان اقل بعد المقارنة بقدر قطر تدوير المريخ وهو عط ه وذلك حين يكون
الشمس في الاوج ومركز تدوير المريخ في حضيض الخارج واكثر بعد المقابلة بقدر قطر
ممثل الشمس وهو كح وغلط متمم المريخ وهو ب ه وغلط متمم الشمس وهو د فالمجموع
سط و ذلك حين يكون في الاوجين ويعرف بذا من نصف قطر التدوير
وما بين المركزين س اعلم ان المريخ اذا كان في مقارنة الشمس يكون على ذروة
التدوير فاقل بعده عن الشمس في بذه الحالة ان يكون الشمس في الاوج وتدوير
المريخ في حضيض الحامل فيكون البعد بينهما بقدر قطر التدوير وهو عط لما مر
ان نصف قطره لط ل واذا كان في المقابلة كان في حضيض التدوير فاكثر
البعد بينهما ان يكون التدوير في الاوج والشمس ايضا في الاوج فح يكون بينهما
ممثل الشمس وهو كح لان نصف قطر حامل المريخ س س وهو من مركز الحامل
الى مركز التدوير فاذا كان بذا من س و نصف قطر تدوير المريخ لط ل بقي من
حضيض التدوير الى مركز الحامل ك ل ثم من مركز الحامل الى مركز العالم و ه
فمبلغهما لو ل فهو نصف قطر ممثل الشمس فقطره كح ثم غلط متمم المريخ ب ه لان
غلط المتمم ضعف ما بين المركزين ثم غلط متمم
الشمس د فالمبلغ سط



م فصل في افلاك السفليين لحركتهما الطولية تقارنان الشمس وحركتهما في
غاية السرعة في وسط الاستقامة وكذا في وسط الرجعة س اي تقارنان الشمس
وحركتهما في غاية السرعة لكن الى خلاف التوالي في وسط الرجعة فان كلا منهما
يسرع في الحركة فيسبق الشمس بعد المقارنة ويظهر مغربا ثم يأخذ في البطوء بالتدريج
الى ان يقف ثم يرجع ويخفى مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع فيسبقه
الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطوء الى توسط ثم سرعة الى ان يختفي
ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة وغاية السرعة م ولا يبعد
الزهرة عنها باكثر من مر درجة وعطارد باكثر من كو درجة وهما في الاستقامة
اكثر لبثا واصغر جرما فلكل تدوير اعلاه يتحرك الى التوالي واسفله الى خلافه
والبعد عن الشمس بقدر ما يقتضيه نصف قطر التدوير س فكونهما بحيث لا يبعدان
عن الشمس الا المقدار المذكور يدل على تدوير يتحرك مركزه مثل وسط الشمس
والكوكب يبعد عن الشمس بقدر ما يقتضيه نصف قطر التدوير وانما يجب ان
يكون اعلاه متحركا الى التوالي واسفله الى خلاف التوالي لان لبثه في الاستقامة
اكثر فكان في اعلى التدوير واعلى التدوير اعظم من اسفله وايضا في ايام
الاستقامة اصغر جرما فيكون ابعد عن الارض فيكون في اعلى التدوير م ثم
اذا قيس حال الى حال لم توجد متشابهة فالتدوير في ثخن خارج مركز حركته
مثل وسط الشمس س اي اذا قيس غاية سرعة في دور الى غاية سرعة في دور آخر
لا تكون مثلها وبكذا الاحوال الاخر فعلم ان التدوير غير كاف ثم لما علم ان
كلا منهما لا يبعد عن الشمس الا بمقدار معلوم علم ان حامل التدوير فلك شامل
للارض لا ان يكون التدوير في ثخن تدوير آخر وذلك الحامل لا بد ان يكون
خارج مركز والا تكون الاحوال متشابهة م فمركز التدوير ملازم لمركز الشمس
ثم الجزء الذي يوجد البطوء فيه اشد والزمان اقل ينتقل بانتقال الثوابت
فلا بد من ممثل يتحرك كالثوابت س فان مركز التدوير اذا كان في الاوج

يكون في غاية البطؤ لكن زمان غاية البطؤ يكون قليلا وزوال غاية البطؤ
يكون سريعا فالموضع الذي يكون بهذه الصفة وهو الاوج ينتقل بانتقال
الثوابت وكذا الاحوال الاخر كغاية السرعة وغيرها ينتقل بانتقال الثوابت
ايضا م ثم في الزهرة كل حال يوجد في جزء من الخارج فضده يوخذ في مقابلته
سر فالاحوال التي يوجبها الاوج كغاية صغر نصف قطر التدوير وغاية بطؤ
حركة مركز التدوير اذا كانت في موضع يكون في مقابلة ذلك الموضع احوال
يوجبها الحضيض كعظم نصف قطر التدوير وغاية سرعة حركة مركز التدوير
م بخلاف عطارد فان بعده الاقرب الدال عليه غاية عظم نصف قطر
التدوير ليس في مقابلة بعده الابعد الدال عليه غاية صغره بل في تثليثه فهو فيهما
اعظم ثم في المقابلة ثم في البعد الابعد بخلاف القمر فان نصف قطر تدويره في
البعد الابعد ومقابلته سوآء والبعد الاقرب في القمر في التربيعين فيدل ان
مدار مركز التدوير ليس دائرة لان النقطتين من محيطه م وهما موضعا تثليثي
الاوج سر اقرب من سائر النقط الى النقطة في داخله وهي مركز العالم والدائرة
لا يكون كذلك سر فان النقطة التي في داخل الدائرة ان كانت مركزا لجميع
نقط المحيط تساوي البعد بالنسبة اليه فلا يكون النقطتان اقرب اليه وان
كانت غير المركز يكون نقطة واحدة اقرب النقط اليها لا نقطتان م فمداره
شكل اهليلجي او بيضي فله اوجان يكون فيهما في البعد الابعد وفي احدهما في
مقابلته فله خارجا مركز احدهما في تحت الممثل وهو المدير يبعد مركزه عن مركز
العالم د في طرف البعد الابعد والآخر في تحت المدير يبعد مركزه عن مركزه ح
على ان قطر الحامل ستون والتدوير في تحته والكوكب في التدوير فالاوج الاول
يتحرك بالثوابت والثاني بالمدير على خلاف التوالي كوسط الشمس والحامل الى
التوالي ضعفه فاذا كان التدوير في الاوجين فمن مركز العالم الى مركز المدير
د ومنه الى مركز الحامل ح ومنه الى مركز التدوير س فالمبلغ سط فيتحرك الاوج





الثاني ومركز الحامل بالمدير الى خلاف التوالي والتدوير بالحامل الى التوالي فالى البعد
الاوج الثاني ومركز التدوير في مقابلة الاوج الاول ومركز الحامل هنا بين
مركز المدير ومركز العالم فالبعد من مركز العالم الى مركز المدير ح فاذا تم الدور
حصل من حركة مركز التدوير بهذا الشكل طوله قكو وغاية عرضه قيد ووسط
مركز المدير بهذه الصورة سر لان من مركز العالم الى مركز التدوير اذا كان
في الاوجين سط واذا كان في مقابلته ح فالمبلغ قكو ثم مركز الحامل اذا
تحرك الى خلاف التوالي ربع الدور ومركز التدوير الى التوالي ربع الدور
ايضا فمن مركز الحامل الى مركز التدوير ستون فمن الوسط وهو مركز المدير
الى مركز التدوير يكون ح ثم اذا تحرك مركز الحامل ثلثة ارباع الدور ومركز
التدوير كذلك في الطرف الآخر فمن مركز الحامل الى مركز التدوير ستون فمن
الوسط الى مركز التدوير ح فاذا كان كل من الطرفين ح فالمجموع قيد م
فالبعد الابعد نقطة ا ومقابله ب ومركز العالم ح فيخرج منه خطا يصل الى
محيط الشكل على نقطة د قائما على اب فان ح د اصغر من ح ب لان ح ب
مقداره ح وهو نصف غاية العرض وهو ح د اقل من نصف غاية العرض
لان العرض نقل شيئا فشيئا اذا جاوز المنتصف وهو مركز التدوير فاذا
فصل من ح ب مقدار ح د وادير دائرة فيخرج الدائرة عن الشكل عند نقطة
ط ثم يدخل عند نقطة د لان كل دائرة تعمل في الشكل البيضي قطرها مثل
عرضه في اي موضع كان فقطعتان منها يخرجان عن الشكل في طرفيه لان
العرض نقل في هذا الشكل اكثر مما نقل في الدائرة لان هذا الشكل ينتهي الى
الزاوية بخلاف الدائرة فبعد المجاوزة عن نقطة ه يكون الخط الخارج
من ح الى محيط اقصر من ح د س لان حركة مركز الدائرة وقطعة الدائرة
قد خرجت عن الشكل فالخط الخارج من نقطة ح وهي المركز الى محيط الدائرة
يكون مساويا لخط ح د فالخارج من نقطة ح الى محيط الشكل وهو داخل

فی قطعة محیط الدائرة یکون اقصر من ح د م الی ان ینتهی الی غایة القصر ثم یطول
الی ان ینتهی الی نقطة ط فیصیر مساویا لخط ح د ثم یطول الی ان ینتهی الی مقابلة
البعد الابعد وآما الاختلافات فکما فی العلویة فافلاک الزهرة کافلاکها اما عدا
فالتشابه والمحاذاة فیه بحسب نقطة متوسطة بین مرکزی المدیر والعالم وقال
صاحب التذکرة لم یتیسر لی توهم ذلک علی ما ینبغی وها انا اذکر ما یسره الله تعالی
لی فاقول حرکة مرکز التدویر یجعل متشابهة حول مرکز المدیر بالطریق الذی ذکر
فی القمر فیثبت خارج مرکز مرکزه متوسط بین النقطة التی ظنوها مرکز الخارج
وبین مرکز المدیر فیکون بعده عن مرکز المدیر درجة ونصفا ثم یثبت تدویرا
فی ثخن الخارج ثم فی ثخن هذا التدویر التدویر ذا الکوکب بعد مرکزه عن مرکز
التدویر الاول کبعد مرکز الخارج عن مرکز المدیر حرکة التدویر الاول کحرکة
الخارج اعلاه الی التوالی واسفله الی خلافه فیلزم تشابه حرکة مرکز التدویر
حول مرکز المدیر فلزم ان یکون غایة الاختلاف بقدر ما یقتضیه خروج مرکز
المدیر عن مرکز العالم وهو ستة اجزاء والواقع بقدر ما یقتضیه نصف ذلک
نعلم ان لمرکز التدویر میلا طولیا وطریقه ان تثبت بینه افلاک محیط بعضها
ببعض کلها حاویة للمدیر بحیث مرکزها مرکزه وحرکة الاول میل المدیر والثانی
ضعفه علی خلاف جهة الاول والثالث میل الاول فی جهة قطب الاول
عند طرف الخط المار علی مرکز المدیر القائم علی خط الاوج والحضیض محاذ لمنطقة
المدیر وفرضنا اولا قطب الثانی غربیا عنه محاذیا للمنطقة ایضا ونقطة آ
نقطة من منطقة المدیر یرید تحریکه علی خط مستقیم غربیة عن قطب الثانی
کل بعد نصف غایة المیل ای درجة ونصف ومرکز التدویر محاذیة لها
وقطب الثالث مسامتا لقطب الاول فلزم من تحریک الاول والثانی
ان یتحرک نقطة آ علی خط مستقیم علی التوالی ست درجات ثم یعود ویتحرک
الی خلاف التوالی ست درجات حتی یعود الی الحالة الاولی وکذا جمیع

اجزاء

اجزاء المدیر کذا مرکز التدویر فاذا دار الاول ربع الدور انطبق نقطة آ علی قطب ب
الاول وح وصل مرکز التدویر الی الاوج لانه تحرک ربعا وثلث درجات لان
حرکة الاختلاف الی التوالی ولا اختلاف هنا لانطباقهما علی قطب الاول فاذا
تم للاول نصف الدور یکون نقطة آ فی غایة البعد الشرقی عن قطب الاول وهی
ثلث درجات وح یکون بعد مرکز التدویر عن الاوج ربع دور وثلث درجات لان
الاختلاف زائد ح لکون حرکته علی التوالی ثم یتحرک الاول ربع الدور وح ینطبق
نقطة علی القطب ومرکز التدویر مقابلة الاوج لانه تحرک من البعد الاوسط
ربع دور الا ثلث درجات لکون حرکة الاختلاف علی خلاف التوالی والاختلاف
منها ثم نقطة آ یصیر غربیا حتی ینتهی الی الحالة الاولی وهی النهایة القریبة فیکون
من النقطة المقابلة للاوج الی مرکز التدویر ربع الدور الا ثلث درجات لان
الاختلاف ناقص لکون حرکته الی خلاف التوالی فهذا هو التشابه عند نقطة بین
مرکز العالم ومرکز المدیر والمحاذات البعد حاصلة بحیث هذه النقطة انما یلزم التشابه
عند هذه النقطة لان مرکز التدویر اذا کان عند الاوج فلا اختلاف فاذا صار
هابطا یتحرک حرکة یکون التعدیل ناقصا غایته ثلث درجات فینقص عن الوسط
واذا کان التشابه حول النقطة المذکورة یجب نقصان التعدیل هکذا ثم عند
مقابلة الاوج لا اختلاف ثم تحرک بحیث یکون التعدیل زائدا غایته ثلث
درجات وعند التشابه حول النقطة المذکورة یجب نقصان التعدیل هکذا
ثم عند مقابلة الاوج لا اختلاف ثم تحرک بحیث یکون زائدا غایته ثلث
درجات وعند التشابه حول النقطة المذکورة لیفعل هکذا فصحة العمل نقصانا
هذا المقدار وزیادته دل علی التشابه حوله واما المحاذات فانه اذا زید علی
الذروة الوسطی او نقص منها تعدیل غایته ثلث درجات لیحصل الذروة المرئیة
وصح العمل وصحة العمل بهذا دل علی قطر الذروة والحضیض الوسطیین تمیل علی
المرئیة هذا القدر فیکون محاذیا للنقطة المذکورة لاستدلال بلازم المحاذات

دل عليها وهذا مما تفردت به ولم يتيسر لاحد من الاولين والاخرين الحمد لله ملهم
الصواب **فصل** للقمر عرض واحد ثابت وقد مر وللعلوية عرضان احدهما ميل
المائل عن منطقة الممثل والمائل دائرة يرتسم على سطح الممثل مركزها مركز العالم اذا
فرضت منطقته اى مل قاطعة للعالم وهذا الميل ثابت غايته لزحل جزان ونصف
وللمشتري جزء ونصف وللمريخ جزء والثاني ميل قطر الذروة والحضيض من
منطقة المائل فانه ليس في سطحه ولا في سطح منطقة البروج الا ان يكون عند
كون مركز التدوير في احدى الجوزهرين وبعد ذلك الميل الذروة الى جهة
منطقة البروج والحضيض الى خلافها اعلم ان المراد بالذروة في جميع هذه
الفصل الذروة المرئية والحضيض مقابلها فنفرض الراس في اول الحمل فاذا كان
التدوير فيه فلا ميل فاذا فارقه مال الذروة الى الجنوب من المائل وهو جهة المنطقة
الى ان يصل الى راس السرطان وح غاية الميل ثم تنقص الى ان يصل الى راس
الميزان فلا ميل فاذا فارقه مال الذروة الى جهة شمال المائل وهي جهة المنطقة
الى ان يصل الى الغاية عند راس الجدي ثم ينقص الى ان يعود الى حالته الاولى
عند راس الحمل واعلم ان غاية هذا الميل عند مركز التدوير لزحل د ا ر للمشتري
ب ل وللمريخ ب ل لكن عند مركز حبل الذروة اصغر من ميل الحضيض اذ
ذلك ابعد عن مركز العالم وايضا الشمالي اصغر من الجنوبي لان الاوج في
الشمال فان اوج زحل متاخر عن منتصف ما بين الراس والذنب بخمسين جزء
واوج المشتري متقدم عليه بعشرين واوج المريخ في المنتصف ما بين الراس
من مركز التدوير الى الراس فاجزاء المائل من المنطقة والذروة مالت الى الجنوب
اي الى المنطقة لكنها شمالية عن المنطقة فعلم انه اذا كان عرض الذروة شماليا
عن المنطقة فالتدوير قريب من الاوج او هو في الاوج كما في المريخ فاذا
جاوز الذنب فالعرض جنوبي عن المنطقة فالتدوير قريب من الحضيض
او هو فيه واعلم انه اذا خرج خط من مركز العالم الى مركز التدوير اذا كان

على احدى نقطتي الجوزهرين وينتهي الى نقطة على اعلى التدوير فهي الذروة
المرئية والدائرة التي تنصف التدوير مارة على النقطة اى منطقة التدوير
وهي مدار للكوكب فاذا تحرك التدوير حركة عرضية وكذلك زال الكوكب
عن تلك النقطة بمقدار فهذا المقدار يقدر اولا باعتبار مركز التدوير بان
يدار دائرة على سطح التدوير يمر بالذروة ومركز الكواكب فالقوس التي بينهما
هي الميل باعتبار مركز التدوير بان يدار دائرة على سطح التدوير ونصف
الدائرة مساوية لنقطة التدوير فهذه الاجزاء مساوية لاجزاء منطقة
التدوير ويقدر ثانيا باعتبار مركز العالم فتدير دائرة مركزها مركز
العالم بحيث تمر على مركز الكوكب وعلى الذروة فالقوس من هذه
الدائرة بينهما هي ميل الثاني باعتبار مركز العالم وغايته لزحل

	س لزحل ح		س للمشتري ح		س للمريخ ح	
غاية ميل الذروة	ه لر	يح	ه له	يح	ه لب	ه له
غاية ميل الحضيض	يح	ه لح	ه له	يح	ه لب	وى

وللسفليين عرضان اميل
المائل عن الممثل وهو غير
ثابت بان ينقص الميل الشمال
حتى ينطبق ثم يحصل الجنوب مساويا للاول ثم ينقص حتى ينطبقا ثم يحصل الشمالي
كما كان فهذا دور واحد فمركز التدوير للزهرة بان يكون اما على الممثل عند الانطباق
او شمالي ولعطارد اما عليه او جنوبي ابدا بان يكون للمائل حركة طولية يتم دورته
مع العرض فنفرض احد الجوزهرين راس الحمل ونقطة اجزاء المائل عليه وقت
الانطباق ب يقابله فما يلي السرطان وهو جيم مال شمالا و د جنوبا ويتحرك
بالتوالي فصار شماليا وب جنوبيا فاذا وصل عند راس الميزان فصل الانطباق
فما يلي السرطان وهو الان د ميل جنوبيا وما يلي راس الجدي وهو الان ب ميل
شمالا فنقطة متوجه نحو الجدي فيصير شماليا وب جنوبيا وهكذا ابدا فحركة التدوير
للزهرة نقطة ا ولعطارد نقطة ب الثاني ميل قطر التدوير المار بالذروة
والحضيض فانه ليس في سطح منطقة المائل الا عند كون مركز التدوير في

الاوج والحضيض وهما عند منتصف ما بين العقدتين اما اذا زال عن الاوج
مال للزهرة الذروة الى الشمال والحضيض الجنوب واذا مال عن الخروج حال
الذروة الى الجنوب والحضيض الى الشمال واذا مال عن الحضيض مال الذروة الى
الشمال والحضيض الى الجنوب وغاية هذا الميل بالنسبة الى مركز التدوير
للزهرة جزان ونصف لعطارد ستة اجزاء

غاية ميل الذروة	اب	ابه
غاية ميل الحضيض	مرح	ون

وربع بالنسبة الى مركز العالم
وكذا ولا تفاوت بين الشمال
والجنوب لان التفاوت في

العلويات بين الشمال والجنوب انما كان لان الاوج كان شماليا وهنا غاية بعد
الاختلاف عند العقدتين وهما في منتصف الاوج والحضيض وبعد هما عن الاوج
والحضيض متحد سوا ميل الذروة والحضيض شمالا او جنوبا الثالث ميل قطر
البعدين الاوسطين للتدوير عن سطح موازي المنطقة الممثل وهو سطح المائل ولا
الممثل الا عند مركز التدوير في احدى العقدتين فاذا فارقه كان ذاهبا الى
الى الاوج ففي الزهرة والطرف المتاخر اي الشرقي ويسمى المساوي ل الى
الشمال والمتقدم وهو الصباحي الى الجنوب الطرف المتقدم هو الذي يكون الكوكب
فيه اولا ثم يتحرك على التدوير الى التوالي فيصل الكوكب الى الطرف الاخر والمتقدم
يسمى صباحا لان الكوكب يكون على طرفه عند الصباح والمتاخر يسمى مسائيا
لان الكوكب يكون على طرفه عند المساء والصباحي غربي والمسائي شرقي وفي عطارد
على العكس اي اذا كان ذاهبا الى الاوج فالطرف المتاخر مائل الى الجنوب والمتقدم
الى الشمال حتى يصلا الى الاوج فحينئذ غاية الميل ثم ينقص الى ان ينعدم الى
ينعدم عند الوصول الى العقدة الاخرى ثم يميل المسائي الى الجنوب والصباحي الى
الشمال في الزهرة وفي عطارد الى ان يصلا الى مقابلة الاوج ثم نقل الى ان يحصل الوضع
الاول واعلم ان العقدة التي يسمى في الزهرة وفي عطارد ذنبا والاخرى على العكس اي العقدة

التى

التى يكون مركز التدوير عندها ذاهبا الى الاوج يسمى في الزهرة رأسا وفي
عطارد ذنبا والتى يكون مركز التدوير عندها ذاهبا الى الحضيض يسمى في
الزهرة ذنبا وفي عطارد رأسا والرأس والذنب ههنا ليسا كما في سائر
الكواكب فان في الزهرة كل واحد من العقدتين فهي بحيث اذا جاوزها
مركز التدوير في الزهرة يصير شماليا وفي عطارد يصير جنوبيا وحينئذ لمية
ان هذا العرض اعتبر من سطح موازي المنطقة البروج وانما اثبتوا هذه العروض
لانهم رصدوا العلوية عند كون مركز التدوير في البعد الابعد وجنوبية عنها
في الاقرب وايضا وجدوا جزئين متقابلين من منطقة البروج بحيث كلما
كان مركز التدوير في احدهما والكوكب في الذروة او الحضيض وجدوا الميل
الذروة اقل من ميل الحضيض فحكموا بان للحامل ميلا عن منطقة البروج
تارة شمالا او جنوبا وان هذين الجزئين هما العقدتان ولما وجدوا النقطتين
متقابلتين بحيث اذا كان مركز التدوير في احديهما والكوكب في الذروة
او الحضيض كان الكوكب عديم يكون النقطتان جوزهرين ولما وجدوا
الكوكب في جميع اجزاء التدوير في نصف الحامل شماليا وفي نصفه جنوبيا كان
الميل الاول ثابتا ولما كان الميل الاول ثابتا ووجدوا الكوكب عديم العرض
اذا كان على الذروة او الحضيض والمركز في احدى العقدتين واذا عرض
اذا كان في احدهما لكن المركز في غير احدى العقدتين كان الميل الثاني
غير ثابت بل اذا كان في احدى العقدتين كان في سطح المائل والممثل
واذا جاوزها مال الذروة نحو فلك البروج والحضيض الى خلافه والا لما
كان بعد الذروة عنه اقل دائما من بعد الحضيض فان قلت لانم قوله
والا لما كان بعد الذروة عنه اقل دائما من بعد الحضيض يمكن ان يكون
بعد الذروة اقل لكونها ابعد عن مركز العالم كما مر في الميل الثاني قلت اذا
كان مقداران متساويان فايهما كان اقرب الى الناظر يرى اعظم ففي الميل

الثاني الحضيضي يرى اعظم لهذا آ اما ههنا فانه اذا اخرج خط من مركز العالم
الى مركز التدوير فيما تس اعلاه على نقطة آ و اسفله على نقطة ب والحال ان مركز
التدوير ليس في سطح الممثل فبعد آ عن الممثل شبيه ببعد ب يرى احدهما مساويا
للآخر وان كان الاول اكثر فكل نقطة على اعلى التدوير وهي اقرب الى مركز الممثل
من آ يرى اقرب الى الممثل من نقطة على اسفله وهي ابعد عن الممثل من نقطة
ب ووجدوا في العقد الاوسط من التدوير اي عند طرف قطره الصباحي
والمسائي عند العقدتين عديمه العرض وعند غيرهما ذات عرض واحد مساو
لعرض مركز التدوير فكان القطر اما في سطح البروج او موازيا له فالميل الاول
وهو ثابت لا يحتاج الى محرك لكن الميل الثاني وهو غير ثابت يحتاج اليه م
فصاحب التذكرة اثبت للميل الثاني ثلث كرات محيطة بالتدوير مركزها
مركزه منطقة الاولى في سطح منطقة المائل فيدير دائرة تمر بقطبي التدوير
قطب الاولى على تلك الدائرة وقطب الثالثة مسامت لقطب الاولى و قطب
الثانية بحيث يكون بعده عن قطب الاولى نصف غاية الميل وكذا عن قطب
التدوير فنفرض اولا هذا اي قطب التدوير م شماليا عن قطب الثانية وكذا
هو مر اي قطب الثانية م عن قطب الاولى ومركز التدوير فيما بين الذنب و
الرأس فتتحرك الاولى مثل الحامل والثانية ضعفه في خلاف جهة الاولى
والثالثة مثل الاولى وفي جهته فيتحرك قطب التدوير على الخط المستقيم وكذا
كل جزء من اجزائه حتى الذروة مر لما فرضنا مركز التدوير فيما بين الذنب
والرأس كان ح المائل جنوبيا عن فلك البروج وقد فرضنا منطقة الاولى
في سطح المائل وقطب التدوير في غاية الميل الشمالي عن قطب الاولى فيكون
الذروة في غاية الميل الشمالي عن منطقة الاولى وهي في سطح منطقة المائل
فيتحرك الافلاك فقطب التدوير يأخذ في الحركة نحو الجنوب يتحرك نحو قطب
الاولى وكذا الذروة نحو منطقة الاولى حتى ينطبق قطب التدوير على

قطب

قطب الاولى فينطبق الذروة على الرأس فيكون في منطقة الاولى فلا
ميل ح ثم قطب التدوير يصير جنوبيا عن قطب الاولى وكذا الذروة عن
منطقة الاولى نحو منطقة البروج حتى يصل الى غاية الميل الجنوبي ثم يأخذ
قطب التدوير في الحركة الى الشمال وكذا الذروة حتى ينطبق قطب التدوير
على قطب الاولى ثانيا وينطبق الذروة على الذنب فلا ميل يصير القطب
جنوبيا عن قطب الاولى والذروة عن الذنب نحو منطقة البروج حتى
يصل الى الحالة الاولى فان قلت كيف يأخذ الذروة في الغاية الاولى
في الحركة نحو الجنوب وفي الغاية الثانية نحو الشمال اذ يلزم ميل الذروة
في الحالتين نحو منطقة المائل وليس كذلك لان لها ميلا الى منطقة البروج
دائما قلت معنى ميلها الى منطقة البروج دائما انها اذا لم يكن على الجوزهرين
يكون عن منطقة المائل في جهة يكون فيها منطقة البروج ولا يراد ان
حركتها تكون دائما نحو منطقة البروج فان الذروة اذا جاوزت الرأس
يتحرك نحو فلك البروج الى غاية ثم يتحرك عن فلك البروج الى المائل حتى
ينطبق الى الذنب ففي هذا النصف يكون عن المائل في جهة منطقة البروج
وان كانت متحركة الى المنطقة او عنها وهكذا في النصف الآخر وهو ما اذا
جاوزت الذنب م وان فرضنا قطب الاولى في سطح منطقة المائل لتقرب
ذروة التدوير منه فينطبق عليه ثم بعد يحصل المقصود ح اي يمكن وضع
الكرات الثلث بطريقين احدهما ما ذكر والآخر ان يكون قطب الاولى
في سطح منطقة المائل فيدار دائرة تمر على قطب التدوير وعلى الذروة
وقطب الاولى ونفرض بعد الذروة اولا عن قطب الاولى بقدر غاية
الميل شمالية عنه يتوسط بينهما قطب الثانية ومركز التدوير فيما بين الذنب
والرأس فيتحرك الكرات كما مر حتى ينطبق الذروة على قطب الاولى عند
الرأس ولا ميل ح ثم يصير جنوبيا حتى يصل الى الغاية ثم يميل الذروة

شماليا حتى ينطبق الذروة على القطب عند الذنب فلا ميل يعود الى الحالة
الاولى م وصاحب التحفة جعل الميل الثاني تاما ايضا باثبات كرة اخرى
سماها الممثلة فاثبت في ثخن الخارج كرة سماها محيطة حركتها ميل الخارج اعلاها
الى التوالي لاجل التشابه ثم في جوفها ممثلة بعد مركزها عن مركز المحيطة
مثل بعد مركز الخارج عن مركز العالم وحركتها ضعف المحيطة الى خلاف
جهتها ثم في جوفها التدوير مركزها مركزه حركته مثل حركة المحيطة مع الخاصة
اعلاه الى التوالي ومنطقتا التدوير والممثلة يتقاطعان وخط اب هو
الفصل المشترك بينهما ونقطة ح منتصف ما بين اب من منطقة الممثلة
ونقطة د منتصف ما بين ب ا فكل نصف من منطقة التدوير مع اح ب
يكون شماليا عن الممثلة فكل نصف مع ب د ا عنها جنوبيا م غاية العقدتين عند
منتصف النصف الجنوبي والذروة في غاية الميل الشمالي عن ح فهي بين
المائل والمنطقة فاذا تحرك الحامل ربع دور ووصل مركز التدوير الى احدى
العقدتين وتحرك ايضا الممثلة ربع الدور فخط اب انطبق على الفصل
المشترك بين الممثل والمائل فصار نقطة ب ابعد نقطة من منطقة التدوير
عن مركز العالم فصار ذروة وقطر الصباحي والمسائي صار في سطح
الممثل بان يكون زاوية تقاطع منطقة المائل والممثل كزاوية تقاطع منطقة
التدوير والممثل فاذا فارق مركز التدوير العقدة وقع في النصف الشمالي
عن الممثل ثم اذا قطع ربع الدور والممثلة ايضا قطعت الربع صار نقطة
د من الممثل ابعد نقطة من مركز العالم معها من منطقة التدوير وهي الذروة
جنوبي عن د ونقطة د شمالي عن الممثل فالذروة بين المائل والممثل فيكون
بهذا الطريق الذروة مائلة الى جهة الممثل والحضيض الى خلاف جهته س
هذا طريق صاحب التحفة وان اردت توهمها فاقطع من القرطاس دائرة
يكون منطقة البروج واخرى يكون منطقة المائل وركبهما بحيث يقطع

احديهما الاخرى وعين نقطة الرأس والذنب ثم اتخذ دائرتين صغيرتين احديهما
يكون ممثلة والاخرى منطقة التدوير وعين النقط الاربع وهي اب ح د
على ارباع الممثلة وضع منطقة الممثلة في سطح المائل وحركهما بحيث يتحرك
ربع الممثلة مع ربع المائل م واعلم ان قطر الصباح والمساء ليس في سطح المائل
بل في سطح الممثل او سطح دائرة موازية له س فان مركز التدوير اذا كان في احدى
العقدتين كان في سطح الممثل واذا كان في غيرهما كان في سطح دائرة موازية
لسطح الممثل فانه اذا كان الكوكب على طرف قطر الصباح والمساء وجد له
عرض واحد مساو لعرض مركز التدوير فيكون في القطر في سطح دائرة موازية
لسطح منطقة الممثل ولا يكون في سطح المائل لان لاجزاء المائل بالنسبة الى منطقة
البروج ميولا مختلفة فالقطر ان كان في سطح المائل يكون المركز في جزء وطرف
القطر في جزء آخر فيكون ميل المركز والطرف مختلفا ولم يوجد كذلك فنعلم
ان هذا القطر ليس في سطح المائل فان قلت قطر الذروة والحضيض اذا كان
في سطح المائل يكون عديم الميل واذا لم يكن في سطحه كان له ميل ثان
فقطر الصباح والمساء يجب ان يكون كذلك قلت مبدأ الميل الثاني و
الثالث من موضع مركز التدوير فاذا كان ميل قطر الذروة والحضيض
عن الممثل كميل مركز التدوير يكون الميل الاول فقط ولا يكون الميل الثاني
فاذا كان هذا القطر في سطح المائل ميله كميل مركز التدوير لان الخط الواصل
من مركز العالم الى مركز التدوير يكون واصلا الى الذروة فميل الذروة
كميل المركز بخلاف القطر الصباحي والمسائي فانه اذا كان في سطح المائل
لا يكون ميل الطرف كميل المركز فلم يعتبر هنا سطح المائل بل اعتبر سطح مواز
لسطح الممثل فانه اذا كان في ذلك السطح يكون ميل الطرف كميل المركز فاحفظ
هذا البحث فانه شريف لا تجده في كتب الهيئة م وطريقة التذكرة لم يفد الانتقال
من الموازاة الى الانطباق ثم منه اليها س اي لم يفد الانتقال من موازاة

قطر الصباح والمساء سطح الممثل الى انطباق ذلك القطر على سطح الممثل من
الانطباق الى الموازاة فان ذلك القطر اذا لم يكن فى سطح الممثل ثم صار فى
سطحه ثم خرج من سطحه فلا بد له من محرك يوجب ذلك وطريقة صاحب
التذكرة لم تفد الا تحريك قطر الذروة والحضيض ولم يلزم منها حركة القطر
الآخر م وطريقة التحفة ينافى الموازاة لانه جعل ذلك القطر فى سطح المائل فلا
يكون موازيا بالمنطقة الممثل على ما مر من اختلاف ميل اجزاء المائل فلا يكون
ميل المركز كميل طرف القطر ولا يحصل بها الانطباق الآن يكون زاوية تقاطع
منطقتى الممثل والتدوير كزاوية تقاطع المائل والممثل وليس كذلك لان الميل
الثانى عند مركز التدوير ليس كالميل سر يعنى لو كان زاوية التقاطع كزاوية
التقاطع لكان الميل الثانى عند مركز التدوير كالميل الاول لكن اللازم
منتف فالملزوم كذلك م ويلزم من الطريقين سر اى طريقة التذكرة
والتحفة م قطع الارباع سر اى الحركة من احدى الجوزهرين الى غاية الميل
ثم الى الجوزهر الآخر ثم الى غاية الميل فى الجهة الاخرى ثم الى الجوزهر الاول
م بحسب مركز الخارج لا مركز العالم سر لكنه ليس كذلك لان العرض يوجد
بحسب لمركز المعدل م فابدعت طريقا حسنا وهو ان الميل الاول لا يكون
تاسا بل نفرض ثلث كرات لتحريك مركز التدوير شمالا وجنوبا فمنطقة
الحامل يكون فى سطح الممثل ومركز الكبيرة وقطبها على الممثل وبعد مركز الصغيرة
عن مركزها وقطبها عن قطبها بقدر نصف غاية الميل الاول ومركز الحافظة
وقطبها فى محاذاة مركز الكبيرة وقطبها ثم نفرض ثلث كرات محيطة
لتلك الثلثة محيطة بالتدوير مركزه ومراكزها متحدة بعدها عن مركز الصغيرة
الاولى كما ذكر سر اى بقدر غاية الميل الاول م وبعد قطب الكبيرة الثانية
عن قطب الصغيرة الثانية نصف غاية الممثل الثانى وكذا بعد ذروة
التدوير عن قطب الصغيرة الثانية وقطب الحافظة الثانية محاذ لقطب

هذه الكبيرة ثم حركة كل من الكبيرتين كالحامل وحركة الباقية كما عرفت فوضع
اولا مركز الصغيرة الاولى على شمال مركز الكبيرة الاولى وبقية المراكز على
شمال مركز الصغيرة الاولى ثم الذروة على جنوب قطب الكبيرة الثانية متوسط
بينهما قطب الصغيرة الثانية ويوضع قطر الصباح والمساء موازيا بالسطح
الممثل فيتحرك المركز على خط مستقيم والقطر ينتقل من الموازاة الى الانطباق
ثم منه اليها سر اى من الانطباق الى الموازاة لان القطر لما وضع اولا موازيا
لسطح الممثل والكرات الثلث لا تحرك المركز الا حركة مستقيمة وكذا لكل جزء
من اجزاء التدوير فاذا تحرك احد طرفى القطر نحو الممثل مقدارا فالطرف
الآخر يتحرك نحوه بذلك المقدار لان محرك احد الطرفين الكبيرة والحافظة
ومحرك الطرف الآخر الصغيرة وحركتهما متساوية لحركتهما فلا يصير احد الطرفين
اقرب الى الممثل من الطرف الآخر لكن المركز يتحرك حركة مستقيمة فالقطر
يتحرك كذلك مع حفظ الموازاة الى ان يحصل الانطباق ثم اذا زال الانطباق
يحصل الموازاة م وتتحرك الذروة على خط مستقيم مخالفة فى الجهة لحركة المركز
فيحصل الميل الثانى بحيث يكون الذروة نحو الممثل سر وذلك لانه اذا تحرك
الكرات الثلث الاول تحرك مراكز الكرات الثلث الاخر مع مركز التدوير
على خط مستقيم شمالا وجنوبا فيحصل العرض الاول ثم اذا تحرك المراكز تحرك
الاقطاب ايضا على خط مستقيم نفرضنا آ قطب الكبيرة الاولى وب قطب
الصغيرة الاولى شماليا عن آ وح قطب الكبيرة الثانية شماليا عن ب
كل بعد بمقدار نصف العرض الاول و د قطب الصغيرة الثانية بعده
عن ح نصف العرض الثانى جنوبيا عن نقطة ح وه ذروة التدوير بعدها
عن د نصف العرض الثانى ايضا جنوبيا عن نقطة د بهذه الصورة فتتحرك ح بحركة
الثلث الاول حتى ينطبق على آ فح لا ميل ثم يميل الى الجنوب فى احدى العقدتين



حتى يصل الى ط وهو غاية العرض الجنوبي ثم ينطبق على آ عند عقدة الاخرى
ثم يميل شمالا حتى يصل الى الموضع الاول هذا حركة ح بالكرات الثلث الاول
ثم تتحرك الكبيرة الثانية التى قطبها نقطة ح ونقطة ح لو كانت ساكنة لدارت
حولها نقطة د فاذا تحرك ح على خط مستقيم حتى يصل الى ط تحرك د فتخرج
من ذلك الخط المستقيم ويبعد عنه شيئا اذا وصل ح الى آ يكون في غاية البعد
عن ذلك الخط ثم تقل البعد حتى اذا وصل ح الى ط يصل د الى ر فبعد ر عن
ط كبعد د عن ح ثم الكبيرة حركتها كالكبيرة الاولى اى ميل حركة الحامل و
الصغيرة الثانية حركتها كالصغيرة الاولى اى ضعف الكبيرة فالكبيرة
والصغيرة الثانية حركتا نقطة ه حركة مستقيمة لكن على خلاف جهة حركة
ح لان وضع الكرات اوجب ذلك فاذا تحرك ح ووصل الى آ اوجب حركة
ه لكن ينقص عنها مقدار حركة ه الى خلاف تلك الجهة وذلك المقدار ه
ح فيبقى ه آ فينطبق على آح لا ميل ثم اذا وصل ح الى ط يصل ه الى ح بعده
عن ط كبعده عن ح وهو غاية العرض الثاني وانما لا تزول نقطة ه عن
ذلك الخط المستقيم لان في الوضع الاول فرض نقطة د وهي قطب الصغيرة
الثانية على خط ح ط فاذا تحرك الكبيرة الثانية خرجت نقطة د عن ذلك الخط
د فرضنا ان الكبيرة الثانية قطعت سدس الدور فلو كان الكبيرة الثانية
ثابتا حدث بحركة د زاوية سدس الدور فاذا كان ح متحركا تكون الزاوية
تحدث ايضا مساوية لما تحدث على تقدير ثبات القطب ثم تحدث من
حركة ه بحركة الصغيرة زاوية هي ضعف الزاوية الاولى فالبرهان الدال على
ان النقطة لا تزول عن الخط على تقدير ثبات القطب دل على عدم زوالها
على تقدير حركة القطب ثم ظهر مما تقدم ان مركز التدوير يتحرك بالكرات
الاول بقدر غاية الميل الاول ولا يؤثر في حركته حركة الكرات الآخر لاتحاد
مراكزها ومركز التدوير لكن ذروة التدوير يؤثر في حركتها حركة الكرات الآخر

ايضا

ايضا فحصل الميل الاول بحركة الكرات الاول وحصل الميل الثاني بحيث تكون
الذروة دائما في جهة الممثل م واما اشكال قطع الارباع فلانه ورود ه وادراك
ذلك التفاوت سر اى اورد على الحركات المذكورة انه يلزم ان يكون قطع
الارباع بحسب مركز الخارج وليس كذلك بل هو بحسب مركز العالم لانه ورد
هذا فان تفاوت قطع الارباع في العرض بحسب مركز العالم والخارج شيء
قليل غير مدرك بالرصد فيمكن ان يكون بحسب مركز الخارج لكن لم يدرك
بالرصد م ورصدوا السفليين في الاوج والحضيض والذروة فوجدوا الزهرة
في الاحوال الاربع شمالية وعطارد جنوبيا فحكموا بان الميل غير ثابت كما
عرفت سر اذ لو كان ثابتا لكانا في احد النصفين شماليا وفي النصف الآخر
جنوبيا وليس كذلك فيكون بطريق الانطباق والانفتاح المذكورين م
ثم لم يختلف عرض الكواكب في الذروة والحضيض فعرف ان هذا غير مركب
بل هو غاية احدهما مع عدم الآخر ولا يمكن ان تكون غاية الثاني مع عدم
الاول والا كان ميل الحضيض اكثر من ميل الذروة فعلم انه بالعكس بان
تكون الذروة والحضيض في سطح المائل فيكون الاوج والحضيض في منتصف
ما بين العقدتين فتعين موضع العقدتين ووجدهما في الصباحي والمسائي
حين كانا في احدى العقدتين فكانا في سطح الممثل وحين كانا في الاوج
او الحضيض وجدوا مسائي الزهرة في الاوج الى الشمال وفي الحضيض
الى الجنوب وصباحيها بالعكس سر اى وجدوا الصباحي في الاوج
الى الجنوب وفي الحضيض الى الشمال م وفي عطارد على العكس سر اى
وجدوا مسائيه في الاوج الى الجنوب وفي الحضيض الى الشمال وصباحيه
في الاوج الى الشمال وفي الحضيض الى الجنوب م فحكموا بالثالث متقدما
في العقدتين وفي الغاية فيما بينهما فصاحب التذكرة اثبت للعرض الاول
ثلث افلاك محيطة بالحامل يوجب انطباق منطقة الحامل على منطقة الممثل

وانفتاحها وكيفيتها لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكر ويجعل مركزها مركز العالم ليكون
الانطباقان والغايتان بحسبه سر فيجعل قطب الاولى على منطقة في نقطة
يحاذيها مركز التدوير عند انطباق منطقة الحامل على منطقة الممثل وقطب
الثاني بحيث يكون بعده عن قطب الاول نصف غاية الميل ويوضع اولا على
شمال قطب الاول م مركز التدوير على شمال قطب الثاني بذلك البعد وقطب الثالث
على محاذاة قطب الاول فحركة الاول مثل الحامل رحوية وحركة الثاني ضعفها
في خلاف جهتها وحركة الثالث مثل حركة الاول في جهتها ويجعل مراكز الافلاك
الثلاثة مركز العالم ليكون الانطباقان وغايتا الميل بحسب مركز العالم و
منطقة الممثل لا بحسب مركز الخارج ومنطقته م واثبت لميل الذروة والحضيض
ثلثة اخرى محيطة بالتدوير كما ذكر في العلوية وثلثة اخرى لاجل الانحراف د اقول
لا يمكن الاجتماع بين هذه الثلثة وتلك الثلثة لان الثلثة التي لاجل الميل الثاني
يوجب ان يتحرك قطب التدوير على خط مستقيم على الدائرة المارة بقطبي
التدوير وبالذروة والحضيض والثلثة التي لاجل الانحراف يوجب ان يتحرك
قطب التدوير على الخط المستقيم القاطعة للدائرة الاولى على قوائم د ونجينا
من صاحب التذكرة انه غفل عن هذا سر ويجب ان يعلم ان مرادنا بالخط المستقيم
الذي يتحرك عليه القطب في جميع ما سر ليس الخط المستقيم الحقيقي بل المراد خط
يكون قوسا من دائرة عظيمة على سطح الكرة م واما صاحب التحفة فانه رد
انطباق المائل وانفتاحه واختار وجها آخر يحصل منه شمالية مركز التدوير
للزهرة وجنوبية لعطارد بان جعل منطقة الحامل في سطح الممثل ثم اثبت
ثلث كرات محيطة بالتدوير مركز الكبيرة شمالي عن الممثل في الزهرة جنوبي
في عطارد وبعده عن الممثل بقدر نصف الميل الاول ثم بعد مركز الصغيرة
عن مركز الكبيرة نصف ذلك كبعده عن مركز التدوير ومركز الحافظة
على مركز الكبيرة فيتحرك الكبيرة ضعف الحامل لكن حركته رحوية والصغيرة ضعف

ذلك

ذلك في خلاف جهتها والحافظة كالكبيرة وفي جهتها فيوضع اولا في الزهرة
مركز الصغيرة شماليا عن مركز الكبيرة ومركز التدوير شماليا عن مركز الصغيرة
وفي عطارد يوضع جنوبيا اي يوضع مركز الصغيرة جنوبيا عن مركز الكبيرة
ومركز التدوير جنوبيا عن مركز الصغيرة م فيتحرك مركز التدوير على خط مستقيم
فيبعد عن الممثل بقدر غاية الميل ثم يصل اليه لكن فيه فساد وهو انه كما
يتحرك المركز عرضا يتحرك جميع اجزاء التدوير كذلك حتى الذروة والحضيض
فيحصل الميل الثاني وفيه فساد آخر ايضا كما سيأتي فيبنى الامر على الانطباق
والانفراج كما هو المشهور بالافلاك الثلثة التي ذكرنا ثم نثبت الممثلة كما في التحفة
بحيث يكون منطقتها في سطح المائل وما بين منطقتها ومنطقة التدوير مقدار
الميل الثاني فنفرضها اولا عند الاوج لكن وضع الممثلة هنا على عكس ما في
العلوية فان فيها كان طرفا الفصل المشترك بين التدوير والممثلة بعدين
اوسطين عند كون التدوير فيما بين العقدتين وهنا بعد ابعد واقرب
ح سر اي هناك طرفا الفصل المشترك بين التدوير والممثلة بعدا ابعد وبعدا
اقرب عند كون التدوير بين العقدتين م فتبين صورته في الزهرة فنقطة
آ البعد الاقرب من الممثلة وهو الحضيض ونقطة ب البعد الابعد منها وهو
الذروة في سطح المائل فان الميل الاول هنا في الغاية والميل الثاني معدوم
سر فانا فرضنا اولا مركز التدوير فيما بين العقدتين فالميل الاول هنا
في الغاية والميل الثاني معدوم وقد فرض خط اب الفصل المشترك بين
التدوير والممثلة فالبعد الاقرب من الممثلة يكون حضيض التدوير وفرضناه
نقطة آ والبعد الابعد من الممثلة هو ذروة التدوير وفرضناه نقطة ب
ود طرفها الشرقي وثلثه من التدوير نقطة د وهو البعد المائي مائلا
الى الشمالي وح طرفها الغربي وثلثه من التدوير نقطة ه وهو البعد الصباحي
مائلا الى الجنوب ثم تحرك الحامل ربع الدور حتى وصل مركز التدوير الى احدى

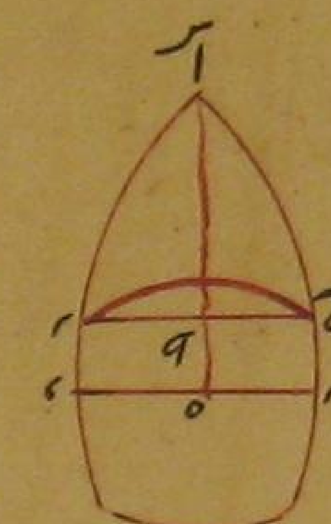
العقدتين فتتحرك الممثلة ربع الدور اعلاه الى خلاف التوالى فالمسائى
الشمالى وهو د يصير ذروة شمالية والصباحى الجنوبى وهو ه يصير حضيضا
جنوبيا وخط اب وهو الفصل المشترك يصير فى سطح المائل والممثل لانطباقهما
فنقطة آ شرقية و ب غربية ثم تحرك الحامل ربع الدور حتى يصل مركز التدوير
الى الحضيض فتتحرك الممثلة ربع دور فتصير نقطة آ ذروة و ب حضيضا و ح
صار شرقيا وتلته ه وهو الآن مسائى جنوبى و د صار غربيا وتلته د وهو
الآن صباحى شمالى ثم تحرك الحامل ربع الدور حتى يصل الى العقدة الاخرى
فتحرك الممثلة ربع الدور ايضا فصار ه وهو المسائى الجنوبى ذروة جنوبية
ونقطة د وهو الصباحى الشمالى حضيضا شماليا و اب ينطبق على الممثل
والحامل فنقطة آ غربية و ب شرقية ثم يعود الى الوضع الاول فظهر انه لو
لم يوجد الانطباق والانفتاح كما ذهبت فى التحفة فالممثلة لابد ان يكون
فى سطح دائرة متوهمة بعدها عن الممثل بقدر الميل الاول اذ لو لم يكن منطقتها
فى سطحها لا يكون عند الاوج غاية الميل الاول مع عدم الثانى سر اى لو كان
منطقة الحامل فى سطح الممثل و لم يوجد منطقة المائل والميل الاول انما يثبت
بالطريق الذى اختار صاحب التحفة فلابد ان يتوهم دائرة بعدها عن
الممثل بقدر الميل الاول فيكون منطقة الممثلة فى سطح تلك الدائرة المتوهمة
اذ لو لم يكن منطقة الممثلة فى سطحها لا لان الممثلة اذا كانت فى الاوج
والكوكب فى الذروة فح قد وجد غاية الميل الاول وعدم الثانى واذا كان
الثانى معدوما يكون الكوكب فى سطح المائل لكن الكوكب فى سطح الممثلة لانه
على الفصل المشترك بين التدوير والممثلة فيكون سطح الممثلة فى سطح
المائل ثم ههنا غاية الميل الاول فيكون الممثلة فى سطح دائرة متوهمة بعدها
عن الممثل بقدر غاية الميل الاول م فان كانت فى سطحها لا يكون الفصل
المشترك فى سطح الممثل فى العقدتين سر فان الممثلة اذا كانت فى سطح الدائرة

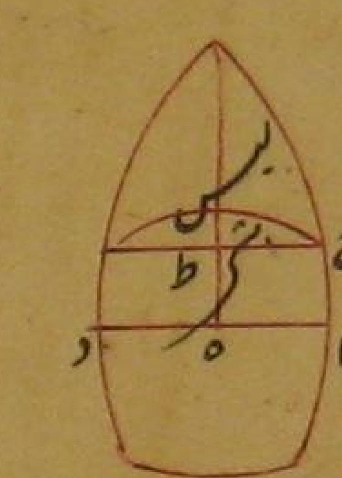
المتوهمة لا يكون فى سطح الممثل عند الوصول الى العقدتين لان الدائرة المتوهمة
متقاطعة مع الممثل على العقدتين دائما لانه لم من الامر على الانطباق والانفتاح
فالفصل المشترك بين الممثلة والتدوير لا يكون فى سطح الممثل فى العقدتين
لكن يجب ان يكون فى سطحه ح ليكون القطر الصباحى والمسائى فى سطح
الممثل ليكون عرض الانحراف معدوما ح م وهذا هو الفساد الموعود سر وهو
ما قال وله فساد آخر كما سيأتى م وظهر ايضا ان غاية الميل الثانى والثالث
يقدر بقدر منطقة التدوير عن منطقة الممثلة وهذا شئ واحد فيجب ان يكون
الميل الثانى والثالث متساويين لكن يمكن ان يقال نعم لكن انما تظهر
التفاوت لان ميل الذروة يرى اقل من ميل البعد الاوسط لانها ابعد
عن مركز فما يرى من التفاوت ان كان بمقدار ما يقتضيه البعد والقرب
فيها وان لم يكن يمكن ان نفرض منطقة التدوير بحيث يقرب من منطقة الممثلة
ويبعد عنها بحسب ارباع الدور باثبات ثلث كرات محاطة بالتدوير كما مر
غير مرة وزاوية تقاطع سطح التدوير وسطح يمر بمركزه ويوازى منطقة
البروج اذا كان الانحراف فى الغاية للزهرة ح ل ولعطارد ز ه فيرى عند
مركز العالم للزهرة ب ل ولعطارد فى الاوج سه وفى الحضيض يه بر قد
عرفت ان مبدأ الميل الثالث من سطح يمر بمركز التدوير ويوازى سطح الممثل
فعند كون الكوكب على طرف القطر الصباحى والمسائى ان كان فى ذلك
السطح ففرض الثالث معدوم وان لم يكن يكون ذلك القطر مقاطعا لذلك
السطح على المركز فتلك الزاوية مقدارها فى الزهرة د وفى عطارد ثم القوس
التى هى وتر هذه الزاوية يرى عند مركز العالم فى الزهرة د وفى عطارد ثم
اعلم ان رصد الكواكب فى الذروة غير ممكن وكذا السفليين فى الحضيض
ايضا بمقارنة الشمس ح فرصدوا فى اول او آخر زمان الاختفاء واواخر زمان
الظهور ثم استخرجوا بالحساب احوال الذروة تقريبا والعلم عند الله سر اى

احوال الذروة فی الجمیع واحوال الحضیض فی السفلیین وآما میل المنطقة عن
المعدل فیفرض له ثلثة افلاک محیطة بفلک البروج قطب الاول علی المارة ثم
ان فهمت ما سبق الیک فلا احتیاج الی بیان الباقی وان لم تفهم فلا فائدة
فی التطویل م فصل فی النطاقات والاستقامة والرجوع منطقة الخارج
مرکز الشمس او التدویر ومنطقة التدویر مدار مرکز الکوکب ومرکزها مرکز هذا
المدار وکل ینقسم اربع نطاقات بخط البعد الابعد والاقرب فی کل وبخط
البعدین الاوسطین وهما اما بحسب البعد ففی الخارج نقطتان یتساوی
الیهما الخطان الخارجان من مرکزی العالم والتدویر الی کل منهما وفی التدویر
نقطتا تقاطع منطقتی الحامل والتدویر واما بحسب السیر ففی الخارج نقطتان
ینتهی الیهما خط مار بمرکز العالم قائم علی الخط الاول وفی التدویر نقطتان
یصل الیهما خطان خارجان من مرکز العالم الی محیط التدویر من غیر ان
یدخلا فی التدویر واعلم ان نقطة تقاطع خط البعدین الاوسطین وخط
الذروة والحضیض لیست مرکز التدویر بل بحسب اما فی البعدین الاوسطین
بحسب البعد فلان منطقة الحامل تمر علی مرکز التدویر فیقطع منطقة التدویر
علی نقطتین فخط البعدین الاوسطین تماس هاتین النقطتین فیکون وترا
للقوس من منطقة الحامل التی وقعت فی داخل التدویر فلا یماس الوتر المرکز
لان القوس قد مرت علی المرکز وفی المتن لم یتعرض لهذا الظهور بل تعرض
الاوسطین بحسب السیر واقام البرهان علی ان الخط لا یمر علی المرکز بقوله م اذ
لو کانت مرکزا ای لو کانت نقطة التقاطع مرکزا م وفرضناه ب والبعد
ح ومرکز العالم آ فضلع اح من مثلث ابح اعظم من اب لان ذلک وتر
الزاویة القائمة س لان خط بح قائم علی اب فخط اح وتر الزاویة القائمة
وهو اعظم من کل واحد من الضلعین الآخرین لان مربعه یساوی مجموع
مربعیهما بالشکل المسمی بالعروس م فیفصل منه مقدار اب وهو اد وفصل

فزاویة اب د حادة لانها بعض القائمة فزاویة ادب حادة ایضا لکونها مثل
الاولی س بالماموني م فزاویة ب دح منفرجة س لان مجموع زاویتی ادب ب د
ح مساویتان لقائمتین فاذا کانت الاولی حادة والثانیة منفرجة م والضلع
الاعظم یوتر الزاویة العظمی س للشکل م فخط بح اعظم من ب د ولو کان ب
مرکزا کان بح نصف قطر وب د نصف قطر مع شئ آخر لان د خارج عن
محیط التدویر وح تماس محیطه فیکون ب د اعظم من بح هذا خلف ثم
الکوکب اذا کان فی احد البعدین الاوسطین بحسب السیر لا یری عند مرکز
العالم حرکته الخاصة لان حرکته علی محاذاة خط تخرج الیه من مرکز العالم
غایة تعدیل التدویر وهی قوس بین البعد الاوسط وخط الذروة والحضیض
من دائرة مرکز العالم ونصف خط البعدین الاوسطین جیبها ونصف قطر
التدویر قدر بمقدار وجدت غایة التعدیل فی الزیجات قوسا جیبها ذلک
المقدار فتعلم ان ذلک المقدار هو نصف خط البعدین الاوسطین س
ای اذا اردت ان تعرف انهم ای شئ ارادوا بنصف قطر التدویر فانهم
اخذوا غایة التعدیل باعتبار نصف قطر التدویر وقد قدروا نصف قطر
التدویر مقدار الحامل قالوا نصف قطر الزهرة مح ی جزءا من الاجزاء التی یکون
نصف قطر الحامل ستین من تلک الاجزاء ثم نظرت فی الزیج غایة
التعدیل قوسا جیبها المقدار المذکور فان غایة تعدیلها الثانی مو
وجیبه مح ی والخط الذی هو جیب لغایة التعدیل هو نصف خط البعدین
الاوسطین فتعلم انهم ارادوا بنصف قطر التدویر نصف خط البعدین
الاوسطین م وهو فی الحقیقة لیس نصف قطر التدویر بل اقل لان ذلک
الخط لم یمر بالمرکز لکن زاویته اعظم من زاویة نصف قطره س ای الزاویة
التی تحدث عند مرکز العالم من خروج خطین احدهما الی مرکز التدویر
والآخر الی طرف خط البعدین الاوسطین اعظم من زاویة تحدث

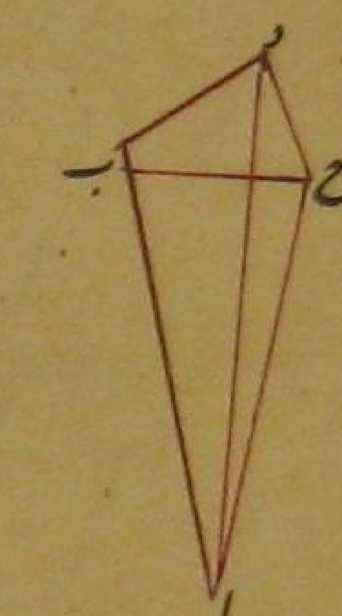
عند مركز العالم يوتر ها نصف قطر التدوير وانما كان الزاوية الاولى اعظم من
الثانية لان الخط الواصل من مركز العالم الى البعد الاوسط لا يدخل في
التدوير بخلاف الخط الواصل من مركز العالم الى طرف نصف قطر التدوير
الحقيقي م لا سيما في المريخ والزهرة سر فرضنا مركز التدوير نقطة ه فخط ده
نصف قطر التدوير واحد البعدين الاوسطين نقطة ب وهي قد وقعت
اسفل من د بكثير فزاوية نصف قطر التدوير زاوية ده وزاوية نصف خط
البعدين الاوسطين هي زاوية ب اه وهذه اعظم من تلك بكثير لان
خط اد وقع في داخل التدوير بخلاف خط اب فانه مماس محيط التدوير
م وان سمي سر اي نصف الخط البعدين الاوسطين م نصف التدوير
فلا مشاحة في الاصطلاح لكن يلزم منه خلل في الاعمال لان خط الذروة
والحضيض قطر حقيقي بنصف قطر التدوير لا يكون مقدارا واحدا سر يعني
تسميه نصف خط البعدين الاوسطين ان كان مجردا اصطلاح فلا مشاحة
فيه لكن ليس كذلك بل يلزم من ذلك الخلل في الاعمال فان من الذروة
الى الحضيض قطر حقيقي ونصفه نصف القطر الحقيقي فيلزم ان لا يكون
نصف قطر التدوير شيئا واحدا فيختل الاعمال والحسابات المبنية على نصف
قطر التدوير بان معرفة الرجعة والاستقامة مبنية على معرفة النسبة بين
منطقة التدوير ومنطقة الحامل وعرفوا مقدار المنطقة من مقدار القطر
ولا بد ان يكون القطر الحقيقي مرادا هنا فاذا اخذوا مقدار القطر من
التفاوت الذي وجدوا بين مركز التدوير ومركز الكوكب وسموا جيب ذلك
نصف قطر التدوير وهو بالحقيقة ليس كذلك كيف لا يختل امر الاستقامة
والرجوع وسائر الاعمال المبنية على معرفة نصف قطر التدوير وان قال قائل
انهم ارادوا بنصف قطر التدوير نصف القطر الحقيقي بان يخرج خط من
مركز التدوير الى البعد الاوسط فهو نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج خطان





من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والآخر الى البعد الاوسط فهو نصف
القطر بالحقيقة ثم يخرج خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والآخر
الى البعد الاوسط يحدث مثلث متساوي الساقين قاعدته نصف قطر
التدوير فغاية التعديل قوس وتر ها نصف قطر التدوير فاجاب في المتن بقوله
م ولم يريدوا بنصف قطر التدوير حقيقته بان يكون قاعدة مثلث متساوي
الساقين المخرجين من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والآخر الى
محيطه لان الخط الآخر لا يصل الى البعد الاوسط لا سيما في المريخ والزهرة
فان ذلك الخط سر اشارة الى الخط المخرج من مركز العالم الى مركز التدوير
م اعظم بكثير من الخط الواصل الى البعد الاوسط لان ذلك الخط مساو
لنصف قطر المائل وهو ستون وخط البعد الاوسط استخرجنه بالحساب
في الزهرة فكان هو تقريبا سر لان غاية التعديل الثاني للزهرة وضعت مح
درجة من الاسد فيقسم التدوير ارباعا بقطر الذروة والحضيض وقطر قائم
عليه فمن طرف هذا القطر اذا كان الكوكب ها بطا من الذروة وهو رأس
السرطان من اجزاء التدوير الى يه من الاسد يه درجة اخذنا جيبها مب
ينقص من نصف قطر المائل وهو س الان قطر الحامل س ومابين المركزين
آ فالمبلغ سا فاذا انقص مب من سا يبقى يط وهو خط يخرج من مركز العالم
الى منتصف خط البعدين الاوسطين ونصف خط البعدين الاوسطين
مح ضربنا يط في نفسه صار ١٤١ ٣ ومح في نفسه ٩ ٤٢ ٨ ١ جمعناهما صار
٥ ١ ٢ ٢ اخذنا جذره مر فهو الخط الخارج من مركز العالم الى البعد الاوسط
وهو وتر الزاوية القائمة فمربعه يكون مساويا لمربعي الضلعين فالخط
المخرج من مركز العالم الى البعد الاوسط مر ونصف قطر المائل سا فلا
يكون المثلث متساوي الساقين م ثم خط البعدين الاوسطين فاصل
بين اعلى التدوير واسفله المختلفين في جهة الحركتين ففي القمر حركة الاعلى

الى التوالى بحركة القمر سريعة بالنسبة الى مجرد حركة الحامل غاية سرعته فى الحضيض
المرئى لان حركة الخاصة يرى اسرع لان وتر قوس الحركة قائم على الخط الواصل
من مركز العالم الى الكوكب والاعلى خلافه فالحركة بطيئة غاية البطوء عند الذروة
لما مر فان حركة الاعلى على خلاف التوالى غاية سرعة الحركة المخالفة تكون فى
الذروة لما مر ان وتر قوس الحركة قائم على الخط الواصل من مركز العالم الى
الكوكب واذا كان الحركة المخالفة فى غاية السرعة فما حصل من الحركة الموافقة
بعد هذه الحركة المخالفة تكون اقل فيرى ابطأ واما قلنا ان وتر قوس الحركة اذا
كان قائما على الخط المذكور يرى الحركة اسرع لان نقطة ا فرضناها موضع البصر
وفرضنا خط ب ح عمودا على خط اد وخط ب د مساو لخط ب ح غير عمود
على خط اد ويصل ح د فبعض خط اد واقع فى داخل المثلث فخط ب ح يرى
فى زاوية ح ا ب وخط ب د يرى فى زاوية د ا ب والزاوية الاولى اعظم من
هذه فخط ب ح يرى اعظم من خط ب د لكن زمان قطعهما ساو فقطع
ب ح يرى اسرع من قطع ب د مر وفى المتحيرة على العكس س اى اعلاه يتحرك
الى التوالى م ويرجع فى اسفله فلنبين سببه فاعلم انه اذا اخرج خط من مركز
العالم الى الكوكب بحيث يكون بعضه وتر القوس من منطقة التدوير فنسبة
الخاصة الى حركة الحامل اما كنسبة ما بين مركز الحامل الى الكوكب من ذلك الخط
الى نصف ذلك الوتر فالكوكب واقف او اصغر فبطىء او اعظم فراجع سواء كان
الوتر قطرا او لا اما اذا كان قطرا بان يكون الكوكب فى الذروة او الحضيض مر
فرضنا ا مركز الحامل و ب حضيض التدوير و ح مركز التدوير و د ذروته فاذا
كان الكوكب على الذروة يجب ان يكون حركة الذروة على خلاف حركة
الحامل فان كان نسبة الخاصة الى حركة الحامل كنسبة خط اد الى ح د يكون
الكوكب واقفا على الذروة وان كانت النسبة اصغر كان الكوكب بطيئا مثلا
خط اد ستة امثال خط ح د وحركة الخاصة اصغر من ستة امثال حركة







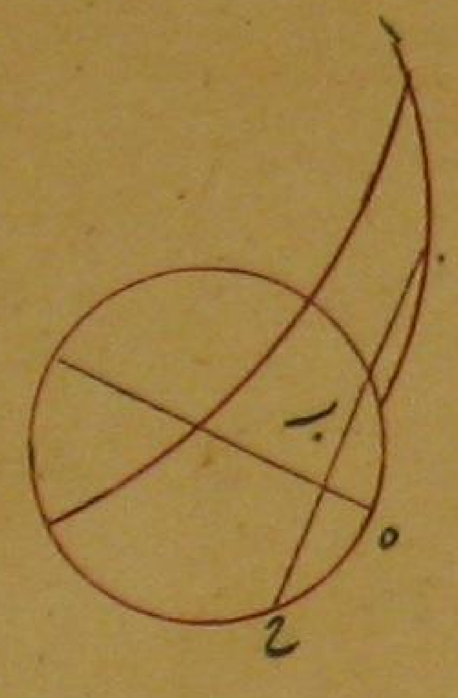


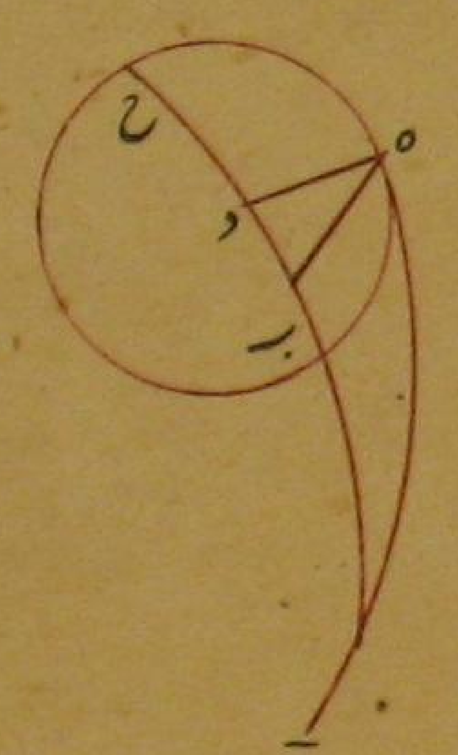
الحامل وان كان اعظم كان راجعا وان كان الكوكب على الحضيض يجب ان
يكون حركة حضيض التدوير على خلاف جهة حركة الحامل فان كانت نسبة
الخاصة الى حركة الحامل كنسبة اب الى ب ح كان واقفا وان كان اصغر
كان بطيئا وان كان اعظم كان راجعا م فنفرض ا مركز التدوير و اب نصف
قطره وكذا اح وتحرك الكوكب جزءا واحدا من التدوير وهو قوس وتره ب ح
ثم نفرض د مركز الحامل و ده خطا واصلا من مركز الحامل الى الكوكب عند
الحضيض مثلا وخط د ر يساوى ده على ان زاوية د مثل زاوية ا و د ر
ضعف اد فجميع زوايا هذا المثلث مساوية لجميع زوايا ذلك للشكل السادس
من المقالة السادسة مر فانه اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث
آخر وتناسب الاضلاع المحيطة بتلك الزاوية تساوت الزوايا الباقية م
واذا تساوت الزوايا تناسبت الاضلاع للشكل الثالث مر اى من المقالة
السادسة م ب ح نصف قاعدة ه ر فجزء من منطقة التدوير مساو لنصف
جزء من الدائرة التى ده نصف قطرها وهذه الدائرة يتحرك بحركة الحامل فلا
بد ان يتحرك التدوير جزئين على خلاف جهة الحامل ليكون مساويا لجزء من
تلك الدائرة ليرى الكوكب راجعا واذا زاد حركة التدوير على جزئين يرى
راجعا وان نقص كان بطيئا اقول هذا الحكم تقريبى لا تحقيقى مر المراد بهذا
الحكم انه اذا كان جزء من منطقة التدوير يساوى جزئين من تلك الدائرة
لا بد ان يتحرك التدوير جزئين ليكون مساويا لجزء من تلك الدائرة واما كان
هذا تقريبيا م لانه اذا كان الكوكب فى حضيض التدوير كان بهذه الصورة
وفرضنا انه تحرك مقدار قوس وترها ب ح فخط اب نصف قطر التدوير وكذا
اح و د ب هو الخط الواصل مر اى من مركز الحامل الى الكوكب م وكذا د ح
وكل منهما ضعف لخط اب وخط اح فنصفنا د ب على نقطة س و د ح على
ع فلو كان جزءا من التدوير يساوى جزءا من تلك الدائرة مر اى الدائرة

التي نصف قطرها د ب كان زاوية آ ضعف زاوية د وهذا محال لانها لو كانت
ضعفها لحدث زاوية اخرى من نقطة د مساوية للزاوية الاولى باخراج خط
آخر وهو خط د ط و ط د مساويا لخط د ع ولخط د س ونصل ط ع وكذا نصل ط س
وقد كان س ع نصف ب ح وخط ط س مساو لخط س ع فمجموعهما يساوي
خط ب ح س لانه اذا ساوت زاوية من مثلث آخر وكل واحد من الضلعين
المحيطين لتلك الزاوية مساو لكل واحد من الضلعين المحيطين لهذه الزاوية
كل واحدة لنظيره فسائر الزوايا متساوية وكذا الضلع الثاني من احدهما و
الضلع الثاني من الآخر والمثلث مساو للمثلث م فخط ط ع مساو لخطي ط س
س ع سر لان المساوي للمساوي مساو م هذا خلف سر لان الخط المستقيم اقصر خط
بين نقطتين م فكانهم انما اعتبروا هذا الحكم التقريبي لان كلا من الذروة والحضيض
ليس له امتداد يحس فيه ما ذكرنا من التفاوت سر اي التفاوت بين خط ط ع وخطي
ط س س ع م ثم ما ذكروا يوجب الجزء الذي لا يتجزى لان موضع الوقوف لا
يمكن ان يفرض بحيث يكون له امتداد اذ لو كان فبعض اجزائه اقرب الى مركز
الحامل فالخطوط المخرجة منه الى تلك الاجزاء بعضها اقصر وبعضها اطول فلا يكون
نسبتها الى نصف قطر التدوير كنسبة الحركة الى الحركة و اما اذا لم يكن الوتر قطرا
بان يكون الكوكب في غير الذروة والحضيض فان وتر قوس الحركة غير قائم على الخط
الواصل سر اي من مركز الحامل الى الكوكب م بل مورب بخلاف ما اذا كان في احدهما
كما فرضنا آ مركز الحامل و ب ح وتر قوس حركة التدوير فهو في الرؤية عند آ بمنزلة
خط ب ه على ان اب مساو لخط اه فالوتر وهو خط ب ح لو فرض قطر دائرة
متحركة بحركة التدوير فاذا قطع الكوكب بحركة التدوير الخط المورب وهو ب ح
لقطع تلك الدائرة عند حضيضها خط ب ه فيكون الوتر وهو ب ح هناك
بمنزلة القطر اذا كان الكوكب في الذروة او الحضيض فرضنا نقطة آ مركز الحامل
وفرضنا ان التدوير قطع قوس ب ح في اليوم بليلته فهي في الرؤية عند مركز



الحامل





الحامل ب ه فيجعل د مركز الدائرة متوهمة يكون ب ه قطرها ففي اليوم بليلته
قد قطعت تلك الدائرة مقدار ب ه فنعلم ان خط ب ح ان لم يكن قطر الدائرة
الكبيرة فهو قطر لدائرة صغيرة يكون حركة الكوكب في حضيضها وزاوية ب د ه
زاوية حركة الكوكب بالنسبة الى الدائرة الصغيرة التي هي مرئية عند مركز الحامل
هذه مطالب عسرة المرام في المجسطي وقد بينتها بطرق سهلة المأخذ انه المسهل لكل
عسير م وان بدل التدوير بالخارج يخرج الى منطقته خطا من مركز الموافق واصلا
الى الكوكب ويخرجه في الطرف الآخر حتى يصير وترا للخارج سواء يصير قطرا بان
يكون الكوكب في الاوج او الحضيض او لا يصير قطرا بان يكون في غيرهما ولنفرض
نصف قطر الخارج ستين وما بين المركزين عشرة وحركة الموافق ستة
اجزاء فان كان نسبة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما بين مركز الموافق
والكوكب من ذلك الوتر الى نصفه تقف وان كانت اصغر او اعظم لا يرى
الا حركة الموافق او الخارج بطيئة سر فيه لف ونشر معناه انه ان كانت نسبة
حركة الخارج الى حركة الموافق اصغر من نسبة الخط المذكور الى نصف الوتر
لا يرى الا حركة الموافق بطيئة وان كانت اعظم لا يرى الا حركة الخارج بطيئة
م فالوقوف ان كان عند الحضيض او الاوج لا يرى في الفوق او التحت الا
حركة الموافق او الخارج سر هذا لف ونشر آخر اي ان كان الوقوف عند الحضيض
لا يرى فيما فوقه الا حركة الموافق بطيئة لان نصف الوتر وهو نصف قطر
الخارج ههنا فرض ستين وما بين المركزين عشرة فيكون الخط الذي بين
مركز الموافق الى الكوكب وهو في الحضيض خمسون فحركة الخارج يكون خمسة ليكون
نسبتها الى حركة الموافق وهي ستة كنسبة ذلك الخط وهو خمسون الى نصف
القطر وهو ستون فح يرى الوقوف لان حركة الخارج وهي خمسة يرى ستة
مساوية لحركة الموافق فح لا يرى فيما فوق الحضيض الا حركة الموافق بطيئة
لان فيما فوق الحضيض يكون ذلك الخط اطول من خمسين فيكون نسبة الحركة

الى الحركة اصغر وان كان الوقوف في الاوج لا يرى تحت الاوج الا حركة
الخارج لان ما بين مركز الموافق الى الكوكب وهو في الاوج سبعون فيكون حركة
الخارج سبعة لتكون نسبتها الى الستة كنسبة سبعين الى ستين فيرى الوقوف
لان السبعة يرى في هذا البعد ستة مساوية لحركة الموافق فقيما تحت الحضيض لا
يرى الا حركة الخارج لان حركة الخارج سبعة وهي في الاوج يرى ستة فقيما تحت
الاوج يرى اكثر من ستة فيرى فضل حركة الخارج على الموافق فيكون ابطأ
بالنسبة الى مجرد حركة الخارج م وان كان فيما بينهما ففيما فوقه تصغر النسبة
وفيما تحته تعظم ش اى ان كان الوقوف فيما بين الاوج والحضيض ففيما فوق
موضع الوقوف تكون نسبة الحركة الى الحركة اصغر من نسبة الخط الى الخط
وفيما تحت موضع الوقوف يكون اعظم م فان كانت الاستقامة من الموافق
والرجوع من الخارج فهي في الفوق وهو في التحت ش اى الاستقامة تكون فوق
موضع الوقوف والرجوع تحت موضع الوقوف م وان كان بالعكس
فبالعكس ش اى ان كان الاستقامة من الخارج والرجوع من الموافق
فالاستقامة تكون تحت موضع الوقوف والرجوع تكون فوق موضع الوقوف
م فحركة الخارج ان كانت خمسة او سبعة فالوقوف في الحضيض او الاوج
وان كانت ستة ففي البعد الاوسط الوقوف وفيما فوقه او تحته مما ذكر ش
اى ان كانت حركة الخارج ستة ففي البعد الاوسط تحت السير يرى الخط
الخارج من مركز الموافق الى الكوكب ستين مساويا لنصف قطر الخارج فيرى
الحركة ستة مساوية لحركة الموافق فيرى الوقوف اما فيما فوقه او ما تحته فقد
عرفته مما تقدم فان حركة الخارج ستة ففيما فوقه يرى حركة الموافق اكثر
وفيما تحته يرى حركة الخارج اكثر فان كان الاستقامة بالموافق وفيما فوق
البعد الاوسط وهو موضع الوقوف يرى الاستقامة وتحته يرى الرجوع
وان كان الاستقامة بالخارج يرى فيما تحته الاستقامة وفيما فوقه الرجوع م

وان كانت اقل منهما واكثر من الخمسة او اكثر منهما واقل من سبعة فاستخرجه
ش اى ان كان اقل من ستة واكثر من خمسة فموضع الوقوف تحت البعد
الاوسط لان في البعد الاوسط والخط المذكور ستون وهو مثل نصف القطر
والحركة اقل من ستة فنسبتها الى حركة الموافق وهي ستة اصغر من نسبة
المثل الى المثل والنسبة انما يتساوى تحت البعد الابعد فموضع تساوي النسبة يرى
الوقوف ثم ان كانت الاستقامة من الموافق يكون فيما فوق موضع الوقوف
الاستقامة وفيما تحته الرجوع وان كانت الاستقامة من الخارج يكون فيما
تحته موضع الوقوف الاستقامة وفيما فوقه الرجوع فيكون الاستقامة ههنا
اقل من الرجوع وفي الاول اكثر وان كانت حركة الخارج اكثر من ستة واقل
من سبعة فموضع الوقوف فوق البعد الاوسط فان كانت الاستقامة من
الموافق يكون فيما فوق موضع الوقوف الاستقامة وفيما تحته الرجوع فيكون
الاستقامة اقل من الرجوع وان كان الاستقامة من الخارج ففيما تحت
موضع الوقوف الاستقامة وفيما فوقه الرجوع فالاستقامة تكون اكثر من
الرجوع وان كانت اقل من خمسة او اكثر من سبعة فظاهر م فانه ان كانت
حركة الخارج اقل من خمسة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى حركة فضل حركة
الموافق على الخارج وان كانت اكثر من سبعة لا يرى الوقوف والرجعة
بل يرى فضل حركة الخارج على الموافق الخارج من مركز العالم الى الكوكب
فرض ستين مساويا لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا
الوتر فاذا كان حركة الموافق ستا وحركة الخارج ستا يجب ان لا يكون هذا
الموضع موضع الوقوف لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط
الى الخط ليست نسبة الميل فهذا المعنى يقتضي ان لا يكون هذا الموضع موضع
الوقوف والمعنى الاول اقتضى م برهانه اذا كان الكوكب في الحضيض الخارج
انا فرضنا آ مركز الموافق و اب نصف قطره وهو ستون وكذا اح وخط حح



در قوس الحركة وهو ستة اجزاء والخارج تتحرك خمسة اجزاء در ه خط ده
وبين مركز الموافق والحضيض خمسون فحصل مثلثان اضلاعهما متناسبة
فزوايا هما متساوية للشكل الخامس من المقالة السادسة من كتاب اقليدس
فزاوية حركة الموافق وحركة الخارج عند مركز الموافق متساويتان فيكون
الكوكب واقفا فان زاد حركة الخارج يحصل الرجوع وان نقص يحصل البطوء
د اما اذا كان في اوجه فمثلث ابح على حاله ومثلث اده كل من ساقه
سبعون وقاعدته سبعة فالزوايا متساوية فان زاد حركة الخارج لا يظهر
حركة الموافق لان الاستقامة بحركة الخارج على عكس ما كان في الحضيض
وان نقص عن سبعة وزاد على خمسة يلزم الرجوع و آ اذا كان في غيرهما فالوتر
في حكم القطر كما مر ويهنا اشكال م هو ان هذا البرهان يوجب ان يكون موضع
الوقوف البعد الاوسط بحسب البعد م البعد الاوسط بحسب البعد نقطة
يتساوي اليها الخطان الخارجان احدهما من مركز العالم والآخر من مركز
الخارج وانما اوجب البرهان ذلك لان هنا نسبة الخط الذي بين مركز الموافق
والكوكب الى الخط الخارج من مركز الخارج الى الكوكب وهو نصف قطر الخارج
نسبة المثل نسبة الحركة الى الحركة ان كانت نسبة المثل يرى الوقوف م وكون
نصف الوتر هنا اقل من ستين يوجب ان لا يكون موضع الوقوف هناك
م فانه قد ذكر انه اذا اخرج خط من مركز الموافق الى الكوكب و آ اخرج هذا الخط
في الطرف الآخر حتى يصير وترا للخارج سواء كان وترا اعظم وهو القطر اولا
فنسبة حركة الخارج الى حركة الموافق ان كانت كنسبة ما بين مركز الموافق
والكوكب الى نصف ذلك الوتر فالكوكب يقف فهذا الاصل يوجب ان لا يكون
البعد الاوسط المذكور موضع الوقوف لانه اذا اخرج خط من مركز العالم الى
الكوكب و آ اخرج هذا الخط في الطرف الآخر حتى يصير وترا للخارج لا يكون هذا
الخط قطرا للخارج لانه لم يمر على مركزه بل يكون اصغر من القطر فيكون نصفه

اقل

اقل من ستين والخط الخارج من مركز العالم الى الكوكب في البعد الاوسط
المذكور ستون مساويا لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا
الوتر فاذا كان حركة الموافق ستة وحركة الخارج ستة يجب ان لا يكون هذا
الموضع موضع الوقوف لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة المثل ونسبة الخط
الى الخط ليست نسبة المثل م والمذكور في كتبهم الرجوع في الحضيض لانه هو
الواقع والرجوع في الاوج والذروة لما كان ممكنا ذكرتهما تتميما للاقسام الممكنة
وتبيينا لحال القمر في الذروة م فان في القمر اعلى التدوير تحرك الى خلاف التوالي
فيجب ان يبين حال الرجوع والوقوف والبطوء اذا كان الكوكب في اعلى التدوير
ليعلم ما حال القمر من الاحوال الثلث م ثم في التذكرة سوى بين التدوير والخارج
فقال ومما يتصل بهذا البحث انا فرضنا الخارج المركز محركا لموافق المركز وجعلنا
نسبة نصف قطر الخارج الى ما بين المركزين كنسبة نصف قطر الحامل الى نصف
قطر التدوير وجعلنا موافقي المركز متحركين الى التوالي حركتين متشابهتين
والخارج المركز الى خلافه والتدوير على وجه يكون في البعد الابعد على التوالي
وحركتاهما ايضا متشابهتان ثم بعد ذلك ذكر النسبة التي توجب الرجوع
ونحوه كما عرفت م اراد بموافقي المركز الموافق الذي في تحته خارج المركز والموافق
الذي في تحته التدوير م ثم في بعض النسخ رأيت تغييرا في عبارة التذكرة ونقلا
الى هذه العبارة وجعلنا نسبة الخط الواصل بين مركز الموافق وحضيض الخارج
الى نصف قطر الخارج كنسبة الخط الواصل بين مركز الموافق وحضيض التدوير
الى نصف قطر التدوير م اعلم ان في التذكرة نظم خارج المركز والتدوير في
سلك واحد فاشكلت العبارة لكني ذكرت كل واحد منهما منفردا فبعد الوقوف
على ما ذكرت لا يخفى عبارة التذكرة فلا احتياج الى شرحها م اقول قد شرط
التشابه بين حركتي الخارج والتدوير فان اريد بالتشابه المساواة اي
يكون زوايا مسي الحركة متساوية فالعبارة المنقول اليها صواب والاول

خطأ وان اريد انه يرى عند مركز العالم متشابهة فالعبارة الاولى صواب
لا المنقول اليها وبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى هذا المعنى والله اعلم ش
ان اريد بالتشابه المعنى الاول نفرض ان الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض الخارج خمسون ونصف قطر الخارج ستون وفي صورة التدوير
الخط الواصل بين مركز الموافق وحضيض التدوير خمسون ونصف قطر التدوير
ستون ففي كل منهما ان كان نسبة وحركة الموافق في كل منهما فرضناها ستة
وحركة الخارج خمسة وحركة التدوير ايضا خمسة فنسبة حركة الخارج الى حركة
الموافق نسبة خمسة الاسداس كنسبة الخط الذي بين مركز الموافق والكوكب
الى نصف قطر الخارج فانه خمسة اسداس ايضا فعند الحضيض يرى الوقوف
لانه يرى حركة الخارج ستة مثل حركة الموافق وكذا في التدوير فانه اذا
كانت النسبة على هذا الوجه فاذا اديرت دائرة نصف قطرها الخط الذي
بين مركز الموافق والكوكب وهو خمسون وفرضنا نصف قطر التدوير ستين
فتلك الدائرة تكون خمسة اسداس منطقة التدوير فاجزاء تلك الدائرة خمسة
اسداس اجزاء منطقة نسبة اجزاء من اجزاء تلك الدائرة تساوي خمسة
اجزاء من اجزاء منطقة التدوير فالكوكب اذا تحرك بحركة تلك الدائرة ستة
اجزاء على التوالي وبحركة التدوير خمسة اجزاء الى خلاف التوالي تكون قوسا
الحركتين متساويتين تكون الكوكب واقفا فعلم انه اذا اريد بالتشابه المعنى
الاول تكون العبارة المنقول اليها صوابا وان اريد بالتشابه المعنى الثاني
وهو ان يرى عند مركز العالم متشابها اي متساويا نفرض الخط الواصل
خمسين في صورة الخارج والتدوير وما بين المركزين في صورة الخارج عشرة
ونصف قطر التدوير في صورة التدوير عشرة فنسبة الخط الواصل الى ما بين
المركزين نسبة خمسة الامثال وكذا نسبة الخط الواصل الى نصف قطر التدوير
نسبة خمسة الامثال ايضا ثم حركة الموافق في الصورتين ستة اجزاء وحركة

الخارج

الخارج خمسة اجزاء وحركة التدوير ثلثون جزءا فيرى متشابهة لحركة الخارج
عند مركز العالم لان ثلثين جزءا من اجزاء الخارج لكون نصف قطر التدوير
سدسا لنصف قطر الخارج فمنطقته سدس منطقة الخارج خمس كل جزء
من اجزاء التدوير سدس لكل جزء من الخارج فيجب ان يقطع التدوير ثلثين
جزءا ليكون مساويا لخمسة اجزاء من خارج المركز فمعنى التشابه هذا ثم اذا
وجدت هذه الشروط فلما ان في صورة الخارج اذا كان نسبة حركة الخارج
الى حركة الموافق كنسبة الخط الواصل الى نصف قطر الخارج يكون الكوكب
واقفا وان كان اصغر يكون بطيئا وان كان اعظم يكون راجعا فكذا في صورة
التدوير اذا كان نسبة حركة التدوير وهي ثلثون الى حركة الموافق وهي
ستة كنسبة حركة الخط الواصل وهو خمسون الى نصف قطر التدوير وهو
عشرة يكون الكوكب واقفا وان كان اصغر فبطيء وان كان اعظم فراجع
م **فصل** في اختلاف المنظر ش وهو اختلاف موضع الكوكب بالنسبة الى
مركز العالم وبالنسبة الى موضع الناظر م وهو لا يحس الا في القمر فاذا اخرج
خطان من مركز العالم والبصر الى مركزه وينتهيان الى فلك البروج فموضع
الاول موضع الحقيقي والثاني المرئي وهو اقرب الى الافق دائما والقوس
الواقعة بينهما من دائرة الارتفاع اختلاف المنظر والزاوية الحادثة
على مركز القمر زاوية اختلاف المنظر وينعدم في سمت الرأس وغايته
عند الافق فان لنصف قطر الارض مقدارا محسوسا عند فلك القمر والظاهر
منه اقل من النصف ش فانه اذا اخرج خط على وجه الارض يفصل بين الظاهر
والخفي من الفلك وخط آخر على مركز العالم موازيا للخط الاول فما بين الخطين
من الفلك يكون بمقدار نصف قطر الارض م ويظهر الاختلاف في
الطول والعرض فان كان الكوكب على دائرة وسط سماء الرؤية فهو
في العرض فقط ش لان دائرة اختلاف المنظر قوس من دائرة الارتفاع

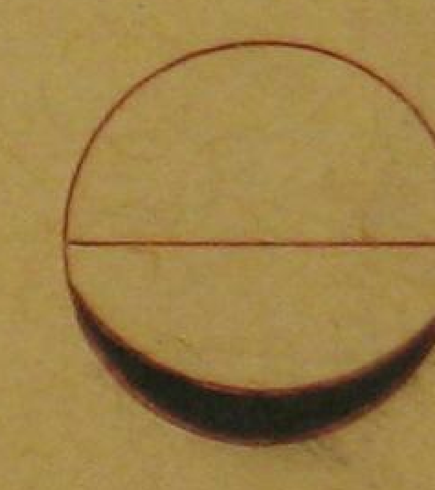
فدائرة الارتفاع اذا اتحدت مع دائرة وسط سماء الرؤية وهي مارة بقطبي
البروج فلا يختلف موضع الكوكب على المنطقة م وان كان شرقيا فالطول
المشرقي زائد على الحقيقي لكون المرئي اقرب الى الارض وهو التوالي من المغرب
الى المشرق وان كان غربيا فناقص س اي الطول المرئي ناقص عن الحقيقي م
وان كان على المنطقة فهي ان مرت على سمت الرأس فهو في الطول فقط
س لان المنطقة هي دائرة الارتفاع فاختلاف المنظر قوس من المنطقة ولا
اختلاف الا في الطول وليس للكوكب عرض م وان لم يمر عليه س اي ان لم
تمر المنطقة على سمت الرأس م فالطول المرئي على ما ذكر س اي ان كان على
دائرة وسط وسط سماء الرؤية فالاختلاف في الطول معدوم وان كان
شرقيا عنها فالمرئي زائد على الحقيقي وان كان غربيا فناقص عنه م والعرض
المرئي في جهة قطب البروج الخفي س لكن العرض الحقيقي معدوم هنا لكون الكوكب
على نفس المنطقة بحسب مركز العالم م وان لم يكن عليها س اي الكوكب على المنطقة
فان مرت على سمت الرأس فالطول على ما ذكر م من كونه على دائرة وسط سماء
الرؤية او شرقيا او غربيا عنه والعرض المرئي زائد على الحقيقي س لان منطقة
البروج على سمت الرأس وكلما يصير اقرب الى الافق يزداد بعدها عن المنطقة
والموضع المرئي للكوكب اقرب الى الافق فعرضه عن المنطقة اكثر من عرض
الموضع الحقيقي وهو ابعد عن الافق م وان لم تمر س اي ان لم تمر المنطقة على
سمت الرأس والتقدير ان الكوكب ليس على المنطقة م فان كان العرض
الحقيقي في جهة قطب البروج الخفي فكذا س اي الطول على ذكر والعرض المرئي
زائد على الحقيقي م وان كان في جهة القطب الظاهر س هذا على ثلثة اقسام
الاول ان يكون العرض الحقيقي بين سمت الرأس والمنطقة الثاني ان يكون
على سمت الرأس الثالث ان يكون مائلا عن السمت لا في جهة المنطقة فاشار
الى الاول بقوله م فان كان بين سمت الرأس والمنطقة فالمرئي معدوم

اوناقص

اوناقص عن الحقيقي في جهته او بقدر فضل الاختلاف على الحقيقي لكن في
خلاف جهته فان القسم الاول على ثلثة اوجه آ اما ان يكون المرئي مساويا
للحقيقي فيرى الكوكب على فيكون العرض المرئي معدوما و آ اما ان يكون المرئي
اقل من الحقيقي فيكون ناقصا عن الحقيقي ويكون في جهة الحقيقي كما اذا كان
العرض الحقيقي شماليا وهو درجتان وهو بين سمت الرأس والمنطقة والمرئي
يكون درجة فينقص عن الاوجين فيبقى المرئي درجة ويكون شماليا عن المنطقة
كالحقيقي و آ اما ان يكون المرئي اكثر من الحقيقي كما اذا كان الحقيقي درجتين
والمرئي ثلثا فالمرئي يكون درجة واحدة جنوبية عن المنطقة ثم آ اشار الى
القسم الثاني بقوله م وان كان الحقيقي على السمت فلا اختلاف س لان الكوكب
اذا كان على سمت الراس لا يكون له اختلاف المنظر ثم آ اشار الى القسم
الثالث بقوله م وان كان لا على السمت لكن في خلاف جهة المنطقة
فالمرئي زائد على الحقيقي س فان المنطقة جنوبية والعرض الحقيقي في جهة
القطب الظاهر وهو القطب الشمالي متجاوزا عن سمت الرأس في جهة
الشمال فالمرئي يكون اقرب الى الافق فيكون ميله الى الشمال اكثر فيكون
ابعد عن المنطقة من الحقيقي م فصل في احوال النيرين القمر انما يرى بهذه
الاشكال لان نورها من الشمس فنصفه تقريبا مضي ونصفه تقريبا مواجهة
لها س انما قال تقريبا لان جرم الشمس اعظم من جرم القمر فالمضي اكثر من النصف
وما هو مرئي من القمر اقل من النصف فان الحدقة اصغر من جرم القمر
فانه اذا اتصل خطوط مستقيمة من اطراف دائرة الى اطراف دائرة اخرى
مساوية لها بنصفها والى اطراف دائرة اصغر كان القسم الذي يواجه
الاولى اعظم من القسم الآخر والى دائرة اعظم فبالعكس م فاذا قابل
الشمس يواجهنا المضي فنراه كانه سطح مرآة مع انه نصف كرة لانه لا نحس
قرب بعض الاجزاء وبعده من البعيد فيرى كل الاجزاء متساوية في

البعد واذا كان فی تربیعها فنصف المضیٔ ینتصف فیری کنصف المرأة سر

اعلم ان القمر فی حال التربیع ینقسم ارباعا لانه ینتصف بدائرة تفصل بین المضیٔ والمظلم ثم ینتصف بدائرة تفصل بین مایواجهنا ومالایواجهنا فکل نصف ینتصف فیصیر ارباعا کل ربع یکون علی شکل بیضی ربع منه مضیٔ یواجهنا وربع مضیٔ لایواجهنا وربع مظلم یواجهنا وربع مظلم لایواجهنا فقوله فیری کنصف المرأة الضمیر فی یری یرجع الی النصف الذی یدل علیه قوله ینتصف ای یری نصف النصف المضیٔ وانما یری فی شکل نصف المرأة لانه یحیط به قوسان احدیهما من الدائرة الفاصلة بین مایواجهنا ومالایواجهنا وهذه القوس یری منحنیة کما هی والاخری قوس من دائرة فاصلة بین المضیٔ والمظلم وهذه القوس یری خطا مستقیما م لان القوس الفاصلة بین المضیٔ والمظلم فی حکم الخط المستقیم لان کل قوس یکون مع سهمها فی محاذاة شعاع البصر کسهمها لما ذکرنا سر انه لایحس قرب بعض الاجزآء وبعده من البعید فیری کل الاجزآء متساویة فی البعد کسهمها جزآن م اما قبل التربیع فلان مایری فی التربیع نصف مرآة فهو ینقسم بقسمین مظلم ومضیٔ لکن المظلم یحیط به خطان احدهما ذلک الخط المستقیم سر ای الخط الذی یری مستقیما وهو الذی ینصف سطح القمر وقت التربیع م والاخر منحن متصل بالمضیٔ سر وانما یری منحنیا لان طرفیهما متصلان بذلک الخط المستقیم ووسطه بعید عن وسطه فیری منحنیا واذا کان هذا منحنیا فالقسم المضیٔ یری م وبعد التربیع بالعکس سر ای بعد التربیع الاول وهو الذی بعد الاجتماع یکون الامر علی العکس فکما ان قبل التربیع ینقسم النصف المضیٔ وقت التربیع الی مضیٔ ومظلم فبعد التربیع ینقسم المظلم وقت الی مضیٔ ومظلم لکن المضیٔ من هذا القسم یتصل بالنصف المضیٔ فیصیر المضیٔ الذی یواجهنا اکثر من النصف ویبقی المظلم علی الشکل الهلالی لما قلنا







قبل التربیع فیصیر بهذه الصورة م وعند الاجتماع النصف یواجهنا فلا نراه فاذا وقع فی سیره بحیث یحول الارض بینه وبین الشمس فینخسف ومایری من لونه لیس لونه الاصلی بل ینعکس الیه الضوء الثانی من الاجرام المضیئة من کرة البخار ولاینعکس حال المحاق لان الضوء الثانی ح علی زوایا حادة کزاویة ا ب ح وفی الخسوف علی منفرجة کزاویة ح د ب فی هذا الشکل والخطان المحیطان بالمنفرجة اشبه بالخط المستقیم من المحیطین بالحادة واقوی الاضواء الواصل من النیر علی الخط المستقیم سر وذلک لان الهوآء الذی یری علی جوانب النیر یتکیف بکیفیته فکما ان الاعین بخار فی الشمس بخار ایضا فی الاشعة المحیطة بالشمس هکذا ذکر فی التحفة والظاهر ان سبب لونه لیس هذا لان ضوء ذلک الهوآء ضوء ضعیف لایصل اثره الی فلک القمر الایری انه لایحس فی الارض الآفی طرفی النهار کالصبح والشفق اما فی غیر هذین الوقتین فلا یحس فی الارض مع ان بعده عن الارض اقل من بعده عن القمر وزعم البعض ان لونه فی الخسوف هو اللون الاصلی فقیل لو کان کذلک لما اختلف وکان قریبا فی الاجتماع واجیب عن الاول بانه یختلف باختلاف الهوآء فی الصفآء والکدورة وعن الثانی بانه لایری لضوء النهار وقد رأیت فی کرمان جرم القمر فی بعض الخسوفات احمر کانه مراة محماة اوقطعة نحاس وقد کان الهوآء صافیا ورأیت ایضا فی بخارا بحیث اختفی حتی لم یبق منه اصلا وفقد موضعه فی الفلک والهوآء لم یکن صافیا بل کان فیه قلیل غیم فظننت انه اختفی فی الغیم لکن اذا ابتدئ الانجلآء علمت انه لم یکن فی الغیم بل فی موضع لم یکن هناک غیم والحق ان کل مایقال فی سببه وهم والعلم عند الله م وظل الارض وجد مخروطیا بان القمر کلما کان ابعد عن الارض مکثه فی الخسوف اقل مع التساوی فی العرض فالشمس اعظم من الارض وهی من القمر وقیل اذا کانت الشمس فی الاوج فرأس یصل الی فلک

الزهرة وان كان فی الحضیض لا مر لانه کلما کان جرم المضیٔ اعظم کان ظل ما یحجب
عنه اقصر وکلما کان اصغر کان ظله اطول م اما وصوله الی فلک الزهرة فیعرف
من معرفة مقدار جرم الشمس والارض وکمیة طول المخروط وکمیة بعد فلک الزهرة
م واذا توهم علی المخروط دائرة موازیة لقاعدته تسمی دائرة الظل مرکزها علی
منطقة البروج وقطرها مثل صفحة القمر وثلثة اخماسه فی کل بعد مر اعلم ان دائرة
الظل تختلف عظمها وصغرها بحسب البعد عن الارض فاذا کان اقرب من الارض
کان اعظم واذا کان اصغر فهی فی الابعاد التی تقع القمر فیها وجدت بحیث
تکون قطرها مثل قطر صفحة القمر مع ثلثة اخماسه وانها وان کانت تتفاوت
فی هذه الابعاد ایضا فکما ان دائرة الظل تصغر بالبعد عن الارض جرم
القمر یری صغیرا بالبعد عن الارض وکما انها تعظم بالقرب من الارض جرم
یری عظیما بالقرب من الارض ففی کل من الحالین تکون مثله وثلثة اخماسه
صغیرا کان کل منهما او عظیما واعلم ان هذا القرب والبعد فی القمر تکون بحسب
کونه فی اعلی التدویر او اسفله لا بحسب خارج المرکز لان الحال حال الاستقبال
فالتدویر یکون فی الاوج لکن دائرة الظل تصغر وتعظم بشیٔ آخر وهو بعد
الشمس عن الارض وقربها منها فان الشمس اذا کانت اقرب الی الارض
فالدائرة اصغر واذا کانت ابعد کانت اعظم لما مر ان الشمس اذا کانت
فی الاوج یصل رأس المخروط الی فلک الزهرة ولا یصل اذا کانت فی الحضیض
فکلما کان عرض المخروط اکثر فیها سه ابعد وکلما کان عرضه اقل فیها سه اقرب
اذا عرفت هذا فالقمر ان کان فی ذروة التدویر والشمس فی الاوج ودائرة
المخروط مثل قطر القمر وثلثة اخماسه فالشمس ان کانت فی الحضیض والقمر فی
الذروة کما فرض اولا یجب ان یکون اقل من قطر القمر مع ثلثة اخماسه لکن
یمکن ان یقال هذا بحسب البرهان والحساب اما بحسب الوجدان بالرصد
فهذا التفاوت لم یدرک وما قیل ان رأس المخروط یصل الی فلک الزهرة

یکون

یکون بحسب الحساب والبرهان لا بحسب الادراک والوجدان م فاذا کان
نصف قطر هذه یه دقیقه ونصف قطر تلک لحد مر هذه اشارة الی صفحة القمر و
تلک اشارة الی دائرة الظل م وفضل هذا علی ذلک کط ومجموعهما لط مر ای
مجموع نصف قطر هذه ونصف قطر تلک م فعرض القمران ساواه او کان
اکثر منه لا ینخسف مر لان مرکز الدائرة علی منطقة البروج فان کان عرض
القمر وهو بعد مرکز القمر عن منطقة البروج مثل نصف قطر القمر ونصف قطر
دائرة الظل ومجموعهما لط فالقمر یماس الدائرة فلا تقع فیها وان کان العرض
اکثر لا یماسها فلا ینخسف فی الحالین م وان کان اقل ینخسف فان کان
مر ای عرض القمر م اکثر من لحد ینخسف اقل من النصف وان کان مثله فالنصف
وان کان اقل م واکثر من کط فاکثر من النصف وان کان کط فالکل بلا
مکث وان کان اقل فمعه مر ای مع المکث اعلم ان عرض القمران کان لحد
فمرکز القمر واقع علی محیط دائرة الظل فینخسف نصف قطره وان کان عرضه
اکثر لا ینخسف النصف وان کان اقل من لحد لکن اکثر من کط ینخسف اکثر
من نصف القطر لوقوع المرکز فی داخل دائرة الظل فان کان العرض
کط ینخسف کله لانه اذا کان من مرکز القمر ومرکز دائرة الظل کط یکون من
مرکز القمر الی محیط دائرة الظل یه فیکون القمر کله واقعا فی الدائرة ولا
یکون ح مکث لان المحیطین یتماسان فهذه الحالة وسط الخسوف فکلما
انخسف الکل یأخذ فی الانجلاء فان کان اکثر من کط ینخسف الکل مع
المکث م ونصف السدس یسمی اصبعا فالطلقة من القطر والمعدلة من
الجرم واذا حال القمر بیننا وبین الشمس یقع الکسوف وهو قد یقع فی موضع
دون موضع آخر لاختلاف المنظر بخلاف الخسوف اذ لا اعتبار به فیه فان
کان العرض المرئی ای المعدل باختلاف المنظر فی العرض وقت الاجتماع
المرئی وهو المعدل به مر ای باختلاف المنظر م فی الطول اکثر من نصف قطرهما

او مساويا لا ينكسف وان كان اقل ينكسف وقطرها وجد من لا دقيقة
الى لد وقطره من لح الى لو سر فاذا علم ان الشمس تنكسف اراد ان يبيّن
مقدار ما ينكسف فقال م فان اكثر من نصف قطر القمر ينكسف اقل من النصف
وان كان مثله فالنصف وان كان اقل لكن اكثر من دقيقتين ونصف
فالاكثر وان لم يكن اكثر من ذلك فان كان جرمه اعظم من جرمها والعرض
مساو للفصل او اقل فالكل والا فالاكثر وان عدم العرض ينكسف الكل
بلا مكث او معه او يبقى حلقة النور سر العرض المرئي ان كان اكثر من نصف قطر
القمر لا يصل محيط القمر الى مركز الشمس فينكسف اقل من النصف وان كان
العرض المرئي مثل نصف قطر القمر يماس محيط القمر مركز الشمس فينكسف نصف
قطرها وان كان العرض المرئي اقل من نصف قطر القمر فان كان جرم القمر
اعظم من جرم الشمس في الرؤية فح ان كان العرض مثل فضل جرم القمر على
جرم الشمس او اقل ينكسف الكل كما فرضنا نصف قطر الشمس لو ينكسف الكل
لكن ان كان العرض المرئي دقيقتين ينكسف الكل كما فرضنا نصف قطر
الشمس لو ينكسف الكل لكن ان كان العرض المرئي دقيقتين ينكسف الكل
بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع مكث وان كان العرض اكثر من فصل
جرم القمر على جرم الشمس ينكسف الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع
مكث وان كان العرض اكثر من فصل جرم القمر على جرم الشمس ينكسف الاكثر وان
لم يكن جرم القمر اعظم من جرم الشمس ينكسف الاكثر ايضا فقوله في المتن والا
فالاكثر يشمل ما اذا لم يكن جرم القمر اعظم بل مساويا او اصغر ويشمل ما اذا لم
يكن العرض مساويا للفصل او اقل بل يكون العرض اكثر ففي كل هذه الصور
ينكسف الاكثر فان كان جرم الشمس اعظم من جرم القمر والعرض اقل من الفصل
يبقى حلقة النور بعضها ارق وبعضها اغلظ م وحد الخسوف ان يكون البعد
بين الشمس واحدى العقدتين وقت الاستقبال ب درجة سر قال في التحفة

لان غاية نصف قطر القمر لح دقيقة وغاية عظم نصف قطر الظل مو دقيقة
مبلغهما اب وهو عرض ب درجة لكن هذا لا يوافق ما قيل ان نصف قطر
الظل مثل قطر القمر وثلثة اخماسه في كل بعد م وحد الكسوف ان يكون الشمس بعد
الرأس او قبل الذنب ببعد لح درجة وعلى العكس ببعد سبع سر اي يكون الشمس
قبل الرأس او بعد الذنب ببعد سبع درجات م لان اختلاف المنظر لقرب
الشمس ثمه وبعده هنا سر اي اختلاف المنظر يوجب قرب القمر من الشمس بعد
الرأس وقبل الذنب ويوجب بعده عنها هنا اي قبل الرأس بعد الذنب
وذلك لان الشمس اذا كانت بعد الرأس او كانت قبل الذنب والحال حال
الاجتماع كان للقمر عرض شمالي وكان عن الافق ابعد من الشمس فباختلاف
المنظر يصير اقرب الى الافق فيقربه من الشمس واذا كان البعد عن الرأس
او الذنب لح درجة نفرضه صح دقيقة فغاية اختلاف المنظر ينقص عنه وهي
سد فبقي لد وهي غاية نصف قطري النيرين واما اذا كانت الشمس قبل
الرأس او بعد الذنب والحال حال الاجتماع فيكون القمر جنوبيا عن الشمس
فيكون اقرب الى الافق فباختلاف المنظر يزداد قربه من الافق فيبعد
عن الشمس فاذا كان بعد الشمس قريبا من سبع درجات فهو حد الخسوف
اذا كان القمر على سمت الرأس لان العرض ح لد بمقدار نصف قطر النيرين
بلا اختلاف المنظر حتى لو وجد اختلاف المنظر يزيد البعد عن الشمس م فيمكن
خسوفان بينهما خمسة اشهر يكون الاول بعد احدى العقدتين والثاني
قبل الاخرى كما كانت الشمس في آخر الجدي والرأس في ك درجة منه
ووقع خسوف فاذا قطعت الشمس خمسة بروج والرأس ثماني درجات
على خلاف التوالي بقي البعد بينها وبين الذنب ب درجة فيمكن الخسوف
سر لان الشمس بعد خمسة اشهر يكون في اوائل السرطان والرأس في ب
درجة من الجدي فيكون الذنب في ب درجة من السرطان م وكذا الكسوفان

م اى يمكن كسوفان فى خمسة اشهر يكون الاول بعد احدى العقدتين
والثانى قبل الاخرى وقال فى التذكرة والتحفة احدهما بعد الرأس و
الآخر بعد الذنب اقول لا يشترط كون الاول بعد الرأس حتى لو كان بعد
الذنب يمكن ايضا كما اذا كان الذنب فى لح من الحوت والشمس فى
اول الحمل فوصلت الى اول السنبلة والرأس الى لو من السنبلة يمكن
الكسوف م لكن لا يكون شىء منهما تاما ولا يمكن خسوفان بينهما سبعة اشهر
فان الاقرب ان يكون الاول قبل احدى العقدتين والشمس لفرض بطئها
تقطع ره درجة والرأس يا درجة الى خلاف التوالى فالشمس تخرج عن
حد الخسوف س كما فرضنا الشمس فى ك درجة من الحوت والرأس فى اول
الحمل فوقع خسوف ففى سبعة اشهر وصلت الشمس الى يه من الميزان و
الرأس وصل الى يط من الحوت فالذنب وصل الى يط من السنبلة فمن
الذنب الى الشمس كو درجة فلا يمكن الخسوف فان لم نفرض الاول قبل احدى
العقدتين او كانت الشمس سريعة الحركة فاولى ان لا يمكن م ويمكن الكسوفان
فى سبعة اشهر ان كان الاول قبل الذنب والآخر قبل الرأس س نظيره الشمس
فى اول الحمل والذنب فى ح من الحمل فوصلت الشمس الى كح من الميزان والرأس
الى ر من الميزان فمن ر الى كه يكون كح فيمكن الكسوف اما ان كان الاول
قبل الرأس والثانى بعد الذنب فلا يمكن كما اذا كان الشمس فى اول الحمل
والرأس فى زمان الحمل فوصلت الشمس الى كه من الميزان فيكون الذنب فى
لح من السنبلة فلا يمكن الكسوف م والخسوف والكسوف فى شهر لا الخسوفان
فيه ولا الكسوفان الا فى بقعتين مختلفتى جهة للعرض س اى يمكن الخسوف
والكسوف فى شهر واحد بان الشمس يكون فى الاجتماع قبل احدى العقدتين
وفى الاستقبال بعدها او يكون فى الاستقبال قبل احدى العقدتين وفى
الاجتماع بعدها بحيث لا تخرج عن حد الخسوف او الكسوف ولا يمكن الخسوفان

فى شهر

فى شهر لان حد الخسوف يب درجة فاذا كان قبل احدى العقدتين وقت
الاستقبال بهذا البعد فعند الاستقبال الآخر بعدها عنها اكثر من يب درجة
وكذا فى الكسوفين لان احد البعدين ر والآخر لح ومجموعهما له وحركة الشمس من
الاجتماع الى الاجتماع اكثر من كحه لكن يمكن الكسوفان بينهما شهر فى بقعتين
عرض احديهما شمالى وعرض الاخرى جنوبى فان حد الكسوف اذا كان فى الاقليم
الرابع قبل الذنب لح درجة يكون حد الكسوف فى الموضع الجنوبى المقابل للاقليم
الرابع فى الشمال بعد الذنب لح درجة فان حكم ما بعد الذنب ثمة حكم ما بعد
الرأس هنا فاذا كانت الشمس قبل الذنب فى حد الكسوف فى الاقليم الرابع بان
يكون البعد لح درجة او اقل فبعد المجاوزة من الذنب يكون فى حد الكسوف
ايضا بالنسبة الى تلك البقعة الجنوبية م واعلم ان ابتداء الاظلام والانجلاء
فى الخسوف من جانب المشرق وفى الكسوف من المغرب لانهما لحركة القمر س فان
القمر متحرك من المغرب الى المشرق فيكون طرفه الشرقى وهو الداخل فى الظل
والخارج منه اولا واما فى الكسوف فالقمر هو الحاجب فيحجب اولا الطرف الغربى
من الشمس فاذا تحرك ينجلى من الشمس طرفها الغربى م فصل فى الظهور والاختفاء
العلويات اذا خرجت عن الاحتراق صارت مشرقة س لان الشمس اسرع منها
فيسبقها الشمس من المغرب الى المشرق فيظهر الكوكب فى المشرق م ثم يتقدم طلوعها
شيئا فشيئا الى ان يطلع عند المقابلة وقت الغروب فيرى فى جميع الليل ثم
يقع فى النهار ويتقدم شيئا فشيئا فيرى فى بعض الليل الى ان يصير مغربة
س اى ظاهرة عند الغروب م ثم يختفى والسفليان اذا خرجا عن الاحتراق
مستقيمين سبقا الشمس مغربين س لانهما اسرع من الشمس حركتهما الى التوالى م
فيظهران بعد غروب الشمس فى المغرب ثم رجعا فاحترقا ثم ظهرا مشرقين س
لانهما اسرع من الشمس لكن حركتهما الى خلاف التوالى فيظهران قبل طلوع
الشمس فى المشرق م والزهرة فى الاقليم الرابع اذا احترقت فى الحوت راجعة

لا تختفی بکرة وعشیا لانها فی حضیض التدویر فیعظم جرمها وایضا تشل حضیض
تدویرها سدس من حضیض الحامل وهو القوس الی ان یبلغ غایة عند
احدی العقدتین فیعدم المیل الاول لکن میل حضیضها فی الغایة الشمالیة
فیطلع قبل درجتها ویغرب بعدها قد مر ان الاوج فی الجوزاء فیکون الحضیض
فی القوس وقد مر ایضا ان التدویر اذا زال عن حضیض الخارج مال ذروة
التدویر الی الجنوب والحضیض الی الشمال فاذا کان الحضیض فی القوس کان
الحوت ما بین الحضیض والاوج فیکون فیه غایة المیل الشمالیة فان کان الکوکب
فی حضیض التدویر وحضیض التدویر فی الحوت کان الکوکب فی غایة العظم
وفی غایة المیل الشمالیة فیطلع قبل درجته ویغرب بعد درجته م وان احترقت
فی السنبلة مستقیمة تختفی ستة عشر یوما لانها فی الذروة فیصیر جرمها دقیقا فی التحفة
علل ایضا بطول مغارب الحوت وقصر مغارب السنبلة فان الحوت قصیر المطالع
طویل المغارب والسنبلة بالعکس وفیه نظر لان طول مغارب الحوت یعارضه
قصر مطالعه وقصر مغارب السنبلة یعارضه طول مطالعها س ای طول مغارب
الحوت لا یدل علی ظهور الزهرة بکرة وعشیا لان طول المغارب ان کان
مؤثرا فی الظهور عشیا فقصر المطالع یؤثر فی الخفاء بکرة فما الذی اوجب
اعتبار ذلک عدم اعتبار هذا وفی السنبلة قصر المغارب ان اثر فی الخفاء
عشیا فطول المطالع مؤثر فی الظهور بکرة فما الذی اوجب اعتبار احدهما دون
الآخر وفیها س ای فی التحفة م انها فی الاستقامة بطیئة التباعد عن الشمس لکونه
بالخاصة فقط بخلاف التباعد فی الرجوع فانه بالمرکز والخاصة وفیه نظر لان
وسطها مثل وسط الشمس فلا یبعد عنها الا بقدر الخاصة رجوعا واستقامة
لکن هنا شیء آخر وهی ان الخاصة وهی فی حضیض التدویر یری اکثر فیها
وهی فی الذروة وعطارد لا یری عشیا حوالی رأس المیزان لقلة مغاربه ولا
فی حدود اوجه لان القطر المسائی فی غایة البعد الجنوبی فیغرب قبل درجته

ولا غدوة

ولا غدوة حوالی رأس الحمل بقلة مطالعه ولا فی حدود مقابل اوجه لان القطر
الصباحی فی غایة البعد الجنوبی والله اعلم حه بعض هذه المباحث مبنی علی معرفة
العروض وقد مر بحث العروض وبعضها مبنی علی معرفة المطالع وسیأتی م
تعدیل مباحث العروض وما یتعلق بها لما کانت الارض کریة فی الوسط
کان الواقف علیها رجله الی المرکز وهو البحث ورأسه الی المحیط وهو الفوق
من جمیع الجوانب والسائر علی الارض یصیر سمت رأسه فی کل وقت جزءا آخر
فان فرض ثلثة اشخاص فی موضع مدار الاول علی الارض ذاهبا الی المشرق
جانبا الی المغرب والثانی بالعکس واقام الثالث فعد الایام من یوم معین
الی یوم معین فکان للواقف عدد وللمشرقی ذلک مع واحد وللمغربی ذلک
الا واحدا لان الیوم بلیلته للمشرقی ناقص بمقدار حرکته عنه للواقف س ای
مقدار الیوم بلیلته للمشرقی ناقص بمقدار حرکته عن مقدار الیوم بلیلته
للواقف مثلا عد الواقف الایام من یوم معین الی یوم معین وکان عدده
ثلثمائة وستین وقال المشرقی لا عددها ثلثمائة وستون وواحد وقال المغربی
عددها ثلثمائة وستون الا واحدا والکل صادق لان الیوم بلیلته للواقف
زمان طلوع الشمس الی زمان طلوع الشمس فالسائر الی المشرق سار کل یوم مقدارا
یوازی درجة من الفلک فالیوم بلیلته له ناقص عن الیوم للواقف بدرجة
م فالنقصانات اذا اجتمعت صارت دورا واحدا زائدا علی عدد ایام الواقف
س لان کل یوم مع لیلته للواقف هو یوم مع لیلته ودرجة بالنسبة الی المشرقی
ففی کل یوم یزداد درجة ففی ثلثمائة وستین یوما یزداد ثلثمائة وستون درجة
وهی دور واحد فیزداد یوم ولیلة م وللمغربی زائد س ای الیوم بلیلته للمغربی
زائد بمقدار حرکته علی الیوم بلیلته الذی للواقف م فعدد ایامه ناقص عن
عدد ایام الواقف بواحد س لان الیوم بلیلته للمغربی هو یوم بلیلته مع
درجة بالنسبة الی الواقف ففی کل یوم یزداد للواقف درجة فیزداد ایام

الواقف على ايام المعزلى بواحد وايام المعزلى يكون اقل من ايام الواقف
بواحد م وهذا مما يستغرب فيسأل انه كيف يكون يوم واحد خميسا لشخص جمعه
لآخر سبتا لثالث ولما توهم المعدل قاطعا للارض حدثت دائرة عليها يسمى
خط الاستوآء والعمارة وقعت فى الربع الشمالى وقد تحير اهل هذا الفن فى سببه
وقد مرّ فى اول الكتاب ان موضع البحث لا بد ان يكون اقرب الى مركز العالم
استقر فيه المآء ولا يسيل الى الجوانب الآخر من الارض فصار السبب ارتفاع
المواضع المنكشفة والخفاض موضع المآء خلقه لحكمه خلق الحيوانات فى المواضع
المرتفعه فنعم ما قال صاحب التذكرة ان السبب ليس الا العناية الالهية ثم المعمورة
قسم على سبعة اقاليم لخطوط موازية ولبضع النهار الاطول وعروض الاقاليم فى هذا الجدول

	الاقليم ١	الاقليم ٢	الاقليم ٣	الاقليم ٤	الاقليم ٥	الاقليم ٦	الاقليم ٧
ساعات النهار الاطول فى المبدأ	عند البعض يح وعند البعض يب مه	لح ب	لح مد	مد يه	مد لر	مد يه	بط لر
عرض المبدأ	وعند البعض لا وعند البعض يب م	ك لحر	لحر ل	لح لر	لح يه	مح لح	نو مد لر
ساعات النهار الاطول فى الوسط	لح مد	لح ل	مد مد	مد ل	يه مد	يه ل	
عرض الوسط	لو لر	لحدم	ل م	لو لحد	ما يه	يه لحا	مح ما

فصل

وبعد الاقاليم السبعة يكون النهار الاطول والعرض هكذا م

	العرض	ند	لج	سا	سح	سدل	سه	سو	عام المشترك الكلى	س	سط فط	عح ل	عح ل	عد ل	ربع الدور
ساعات النهار الاطول فى كل عرض		ساعه	لح	لط	ك	لحا	علح		لحد	شهر	شهر كر	ثلثة اشهر	اربعة	خمسة	ستة اشهر

فى خواص الربع الشمالى طوله نصف الدور ومبدأه ساحل بحر المغرب وعند
البعض جزائر الخالدات وهى غربى الساحل بعد عشر درجات ووسطه
على خط الاستوآء فيه الارض ومبدأ العرض خط الاستوآء والدور فيه
دولابى ودائرة افقه تنصف جميع المدارات اليومية لكونها مارة على قطبى
المعدل سر فان دائرة الافق اذا كانت مارة على قطبى المعدل وقطب المعدل
هو مركز المدارات اليومية فيكون سطح الافق مارة على مركز المدارات اليومية
فيكون منصفة لها م فيتساوى الليل والنهار دائما قوس نهار كل كوكب كقوس

ليلة

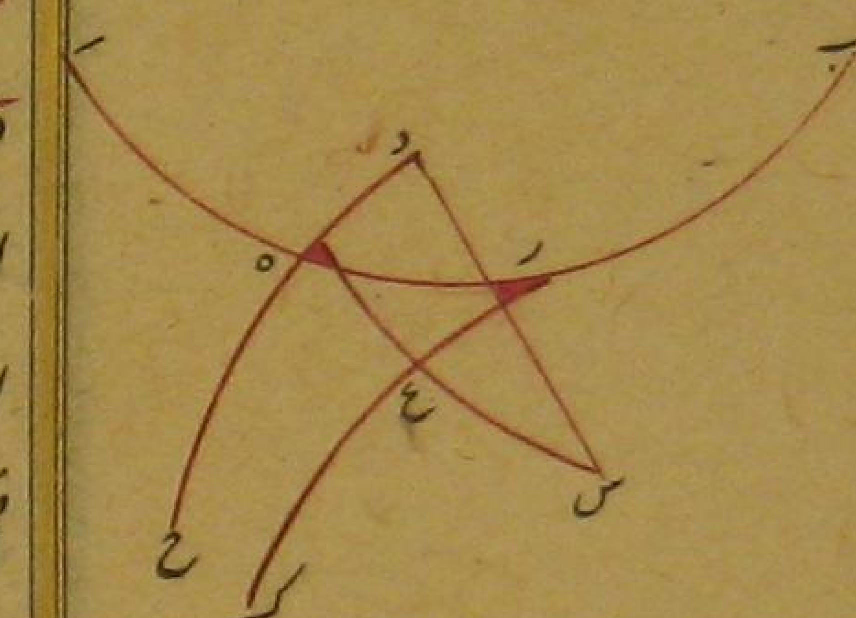
ليلة سر ولكل نقطة طلوع وغروب وزمان ظهورها كزمان خفائها قال فى
التذكرة فان كان فيه تفاوت كان بسبب اختلاف الحركات الثانية فى
النصفين وهو غير محسوس اقول الحركة الثانية غير مختلفة لكن مطالع قوس
الحركة مختلفة فيختلف زمان الظهور والخفآء ثم لاختلاف الليل والنهار
سبب آخر وهو ان تقويم الشمس مختلف دائما فمطالع قسى الحركة التقويمية مختلفة
باختلافين اختلاف تلك القسى ثم اختلاف المطالع ثم الشمس يمر على سمت
الرأس مرتين فى نقطتى الاعتدالين وقطبا البروج ح على الافق سر قوله ح اى
حين كون الشمس على سمت الراس فى احدى نقطتى الاعتدالين لان الشمس على
سمت الرأس وهى على منطقة البروج فيكون منطقة البروج مارة على سمت
الرأس فيكون قطبا البروج على دائرة الافق لان سمت الرأس قطب دائرة
الافق فاذا مرت دائرة اخرى فالاخرى على قطب الاولى م فيقطع المنطقة
الافق على زوايا قائمة سر لان كل دائرة تمر على قطب دائرة اخرى تقطعه على
زوايا قائمة م ويبعد سر اى الشمس عن سمت الرأس م فى الانقلابين بقدر
الميل الكلى فيكون ثمه ثمانية فصول سر لان الشمس تمر على سمت الرأس مرتين
عند رأس الحمل ورأس الميزان فكل منهما صيف ويبعد عن سمت الراس وبين
عند رأس السرطان ورأس الجدى فكل منهما شتآء وبين كل شتاء وصيف
ربيع احدهما فى اواسط الاسد والآخر فى اواسط الدلو وبين كل صيف
وشتآء خريف احدهما فى اواسط الثور والآخر فى اواسط العقرب م
ولكون دائرة الافق من دوائر الميل كان سعة نقطة من منطقة البروج
بقدر ميلها وكذا سعة مغربها سر فان سعة مشرق كل نقطة هى قوس من
دائرة الافق بين مطلع تلك النقطة وبين معدل النهار فاذا كان دائرة
الافق دائرة الميل لكون دائرة الافق مارة على قطبى المعدل فميل كل نقطة
من فلك البروج وهو قوس بين تلك النقطة وبين المعدل يكون سعة مشرق

تلك النقطة م وقيل بقاعه س اي بقاع خط الاستواء م اعدل البقاع لان الشمس
يزول عن سمت الراس سريعا لان حركة الميل في نقطتي الاعتدالين اسرع
ما يكون بخلاف المنقلب اذا كان على سمت الرأس س اي لا يزول الشمس عن
سمت الرأس سريعا لان حركة الميل في المنقلب في غاية البطوء م والمسامتة
وان كانت مسخنة فدوامها ابلغ فيه س اي في التسخين المدلول من قوله وان
كانت مسخنة م ورد بان البقاع التي ارتفاع الشمس في صيفها كارتفاعها في
شتاء خط الاستواء حر صيفها شديد فكذا شتاء خط الاستواء فانظروا
الى حال صيفه س والمراد بتلك البقاع بقاع عرضها ضعف الميل الكلي فارتفاع
الشمس في الصيف يكون مثل ميل الكلي م ومنع بان حر صيف تلك البقاع
يمكن ان يكون لطول النهار س قوله ومنع اي منع كون صيف تلك البقاع
كشتاء خط الاستواء اذ يمكن ان يكون حر صيفها لطول النهار م وهذا ليس
بقوي اذ طول النهار يظهر في آخره لكن الحر قبله في صاحب التذكرة قال ان
عني فالاعتدال لتشابه الاحوال فخط الاستواء اعدل وان عني تكافؤ الكيفيتين
فلا ويدل على هذا الوانهم وشدة جعودة شعورهم وغير ذلك اقول ذكر
معنى آخر وهو ان يكون للانسان مزاج هو اليق الامزجة به ويسمى الاعتدال
النوعي ولا يبعد ان يكون للانسان ثمة مزاج هو اليق الامزجة به افلا تنظر
الى شمائل ابدان اهل الزنج وتكامل القوى الجسمانية فيهم وشدة نشاطهم
وفرحهم واما ما ليس على خط الاستواء ولم يكن عرضه ربع الدور فالدور
فيه حمائلي فكل كوكب على معدل النهار فزمان ظهوره كزمان خفائه وما بعد
عنه فان كان في جانب القطب الظاهر وارتفاعه كارتفاعه او اقل لا يغيب
ابدا وان كان اكثر يغيب ويكون قوس نهاره اعظم من قوس ليله بقدر
ضعفي تعديل النهار وفي جهة القطب الخفي على العكس س اي ان كان الانحطاط
كانحطاط القطب الخفي او اقل لا يظهر ابدا وان كان اكثر يظهر ويكون ليله

اعظم

اعظم من قوس نهاره بقدر ضعفي تعديل النهار وسيتضح هذا المعنى سريعا
م والنقطتان المتساويتا البعد عن المعدل في جانبيه زمان ظهور احديهما
كزمان خفاء الاخرى س كرأس الحوت مثلا مثل رأس الثور ورأس الجدي مع
رأس السرطان م وتعديل النهار هو نصف الفصل بين نهار البلد ونهار
الاستواء وهو في اجزاء البروج الفصل بين مطالعها بالبلد وخط الاستواء
ويوجد بطريقين الاول ان تمر دائرة ميل على مركز الكوكب وهو على افق
المشرق في جزء من البروج الشمالية س وبعرضه رأس السرطان ويسمى تعديل
نهاره تعديل النهار الكلي فانه غاية تعديل النهار في البروج الشمالية م
يحدث مثلث تحت الارض احد اضلاعه سعة المشرق س وهي قوس من
دائرة الافق بين رأس السرطان وبين المعدل م والثاني قوس من
دائرة الميل بين راس السرطان والمعدل م والثالث تعديل النهار اي
قوس من المعدل بين الافق ونقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل فاذا
بلغ ذلك الجزء الافق يمر دائرة ميل اخرى عليه يحدث مثلث تحت الارض
احد اضلاعه سعة المغرب والاخرى بحاله س اي الثاني قوس من دائرة
الميل بين رأس السرطان والمعدل م والثالث تعديل النهار م فالقوس من
المعدل تعديل النهار فيها والبلد يفضل على نهار الاستواء بهما س اي
بالقوسين من معدل النهار احديهما شرقية والاخرى غربية م لان ذلك
الجزء يطلع ويغيب في خط الاستواء مع نقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل
س لان دائرة الميل افق خط الاستواء لكونها مارة على قطبي العالم م احديهما
نصف الفصل ٢ ان يكفي بدائرة ميل واحدة تمر على مطلع الاعتدال
ومغيبه عند كون الكوكب على افق المشرق فقطعت مدار الكوكب وهو
دائرة موازية للمعدل على نقطتين فوق الافق شرقا وغربا فيحصل قوسان
من المدار بين نقطتي التقاطع وبين الافق شرقية وغربية كل منهما تعديل

النهار ففي خط الاستواء يطلع ويغيب مع نقطتي التقاطع فالقوسان فضل
نهار البلد على نهار الاستواء فاحدهما نصفه وهذه القوس من المدار شبيهة
القوس من المعدل في الطريق الاول لانه اذا مرت دائرة ميل بالطريق الاول
والاخرى بالطريق الثاني فالقوسان والقطعتان بينهما وهما متوازيتان فكانتا شبيهتين
س فرضنا اب قوسا من الافق وح د قوسا من المعدل قطعت الافق على نقطة
ه ونقطة ر رأس السرطان على الافق وقوس ك ر قوسا من مدار رأس
السرطان موازية للمعدل ونقطة س القطب الظاهر فخرج منها دائرتا ميل
احديهما على الطريق الثاني الى نقطة ه من المعدل قطعت المدار على نقطة ح
فخط ع ر هو تعديل النهار على الطريق الاول واحديهما شبيهة للاخرى لان
القوس من احديهما من منطقة الفلك واخرى من دائرة صغيرة موازية للمنطقة
اذا كانتا واقعتين بين دائرتين مارتين بالقطبين هما شبيهتان م واذا
كان الكوكب في البروج الجنوبية ففي الطريق الاول المثلثان فوق الارض وفي
الثاني تحتها فقوس نهار الاستواء يفضل على قوس نهار البلد بالقوسين
المذكورين فاحدهما نصف الفضل س لان دائرة الميل على الطريق الاول
اذا اتصل من القطب الظاهر الى رأس الجدي يقطع المعدل فوق الافق
فتعديل النهار فوق الافق وفي الطريق الثاني دائرة الميل يصل الى مطلع الاعتدال
فيقطع مدار رأس الجدي تحت الافق فالمثلث تحت الافق والقوس من
المدار شبيهة للقوس من المعدل على ما مر فظهر ان تعديل النهار على الطريق
الاول اذا كان تحت الارض فالنهار يفضل على نهار الاستواء لان
الطلوع في البلد يكون قبل الطلوع في الاستواء والغروب في البلد بعد الغروب
في الاستواء واذا كان فوق الارض يكون بالعكس وفي الطريق الثاني
تعديل النهار اذا كان فوق الارض فنهار البلد اطول من نهار الاستواء
لان الظاهر من المدار اكثر من الخفي واذا كان تحت الارض فبالعكس دائما

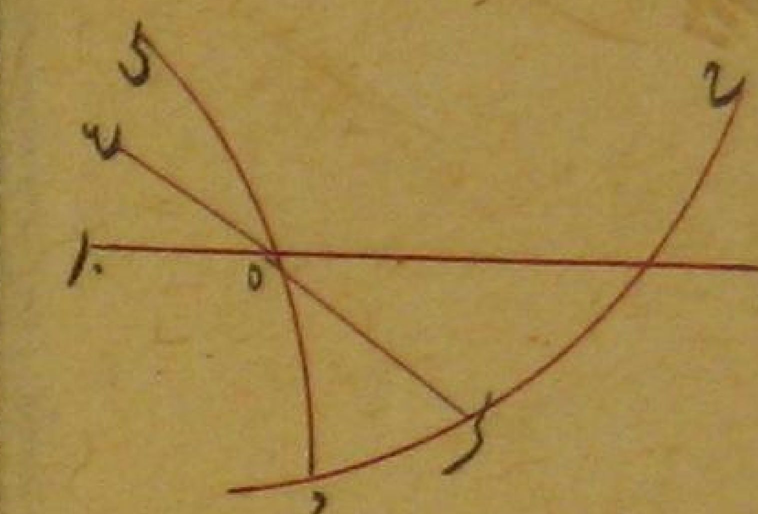


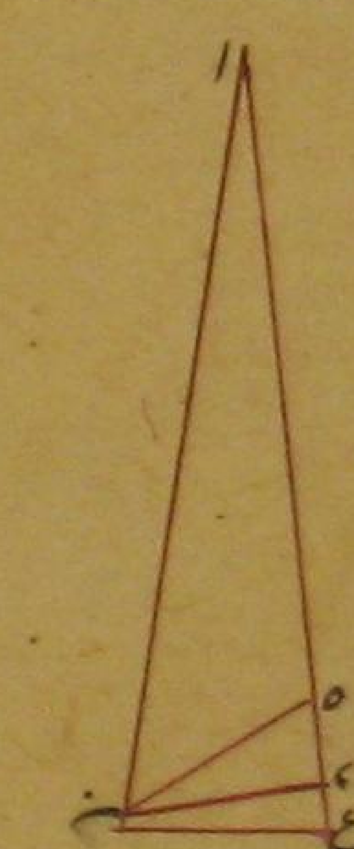
جاء الفرق بين المعدل والمدار لان المعدل متحرك فيتقدم طلوع اجزائه
ويتأخر طلوع اجزائه بتقدم النهار لكن المدار دائرة تامة يرتسم من دوران
نقطة فان كان الظاهر هو قوس النهار اعظم فالنهار اطول وان كان
اقل فالنهار اقصر وظهر ان النهار اذا كان اطول فقوس النهار اعظم
من قوس الليل بضعفي تعديل النهار فان تعديل النهار اذا كان خمس
عشرة درجة وهي يطلع في ساعة فنهار البلد يفضل على نهار الاستواء
بضعف ذلك وهو ثلثون درجة وهي يطلع في ساعتين فيصير النهار
اربع عشرة ساعة فيبقى قوس الليل ما يطلع في عشر ساعات فيكون زائدا
باربع ساعات وفي اربع ساعات يطلع ستون درجة فقوس النهار
يفضل على قوس الليل ستين درجة وهي ضعفا تعديل النهار وقس على
هذا اما اذا كان الليل اطول وهذا ما قلنا ستتضح هذا المعنى سريعا م وكل
مدار بعده عن المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب الظاهر ان ساوى
عرض البلد مماس دائرة اول السموت على سمت الرأس وان كان اكثر
لا يماسها ولا يصل الى سمت الرأس وان كان اقل يقطعها على نقطتين
شرقية وغربية س فرضنا عرض البلد ثلثين وكل مدار يكون بعده عن
المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب الظاهر فهو يصل الى سمت الرأس
فيماس دائرة اول السموت على سمت الرأس وما يكون بعده عن المعدل
اكثر من ثلثين لا يصل الى سمت الرأس ولا يماس دائرة اول السموت
وان كان بعده اقل يقطع دائرة اول السموت على نقطتين احديهما شرقية
والاخرى غربية م ثم البقاع التي لها عرض اقسام آ ما يكون عرضه اقل
من الميل الكلي فالشمس تمر على سمت الرأس مرتين في نقطتين ميلهما ميل
عرض البلد فيقع ظل نصف النهار في جهتين ولا يكون فصول السنة
متساوية س فان الشمس يبقى في حوالي سمت الراس زمانا طويلا فيطول

الصيف م ٢ ما يكون مثله فالشمس تمر بسمت الرأس مرة فاحد قطبي البروج
ابدي الظهور والآخر ابدي الخفاء ويكونان على الافق عند كون نقطة الانقلاب
على سمت الرأس ويكون الاظلال في جهة واحدة وفي هذين العرضين كل
ما هو ابدي الظهور وابدي الخفاء يحدث له بالحركة الثانية طلوع وغروب
وبعض ما له طلوع وغروب يصير بها ابدي الظهور او ابدي الخفاء ش وذلك
لان كل كوكب بعده عن قطب العالم الظاهر مثل ارتفاعه او اقل فانه
ابدي الظهور وكل كوكب بعده عن قطب العالم الخفي مثل انحطاطه او
اقل فانه ابدي الخفاء فاذا صار بالحركة الثانية بعده عنه اكثر يحدث له
طلوع وغروب وهذا الحكم كلي في هذين العرضين وسيظهر لمية هذا وبعض
ما له طلوع وغروب يصير بالحركة الثانية ابدي الظهور او ابدي الخفاء
بان كان بعده عن القطب الظاهر او الخفي كثيرا فيقل بعده فيصير ابدي
الظهور او ابدي الخفاء م اما في غير هذين العرضين لا يلزم ما ذكر كليا فان
ابدي الظهور ان كان تمام عرضه مساويا لفصل عرض البلد على الميل
الكلي او اقل اي كان بعده عن قطب البروج الظاهر مساويا لارتفاعه
الاسفل او اقل لا يحدث له طلوع وغروب وان كان اقل يحدث ش غير هذين
العرضين ما يكون عرض البلد اكثر من الميل الكلي فقطب البروج يكون له ارتفاع
اعلى وارتفاع اسفل فتمام عرض الكوكب بعده عن قطب البروج لان
العرض بعده عن المنطقة فتمام العرض بعده عن القطب وفضل عرض
البلد على الميل الكلي هو الارتفاع الاسفل لقطب البروج لان عرض
البلد مساو لارتفاع قطب العالم والميل الكلي مساو لبعد قطب البروج
عن قطب العالم لان بعد ما بين المنطقتين كبعد ما بين القطبين فارتفاع
قطب العالم اذا كان فاضلا على الميل الكلي وهو بعد ما بين القطبين
فقطب البروج في ارتفاعه الاسفل يرتفع عن الافق بقدر ذلك الفضل

اذا عرفت هذا فكل كوكب يكون بعده عن قطب البروج مثل الارتفاع
الاسفل لذلك القطب او اقل فانه يحدث له بالحركة الثانية طلوع وغروب
اذ بالحركة الثانية يدور حول قطب وبعده عنه اقل من ارتفاعه الاسفل
او مساو له فلا يحدث وبالدوران حول القطب لا يغيب في الافق فظهر ان
هذا الحكم يختص بالعرض الذي يكون لقطب البروج ارتفاع اسفل اما لو
لم يكن كما في العرضين الاولين فان قطب البروج يماس الافق او يغيب في
الافق حال الخطاطه فكل كوكب ابدي الظهور يحدث له طلوع وغروب حكما
كليا فاذا عرفت هذا الحكم في ابدي الظهور فقس عليه ما هو ابدي الخفاء
م ٣ ما يكون زائدا عليه ناقصا من تمامه ش اي ما يكون عرض البلد اكثر
من الميل الكلي ويكون اقل من تمام الميل الكلي وتمام الميل الكلي سوكحه
على ان الميل الكلي عند الجمهور كح له م فالارتفاع الاعلى للشمس مثل الميل الكلي
مع تمام عرض البلد والارتفاع الادنى مثل فضل تمام عرض البلد على الميل
الكلي ش تمام عرض البلد هو مقدار ارتفاع معدل النهار فان عرض البلد
قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل وسمت الرأس فتمامه الى تسعين
هو قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل والافق فغاية ارتفاع
الشمس هو ارتفاع رأس السرطان وهو الميل الكلي مع ارتفاع المعدل
على الميل الكلي م ثم فضل عرض البلد على الميل الكلي ان كان زائدا على عروض
السيارات لا تمر شيء منها بسمت الرأس ش فضل عرض البلد على الميل
الكلي هو مقدار ارتفاع ما بين السرطان وسمت الرأس فهذا المقدار
ان كان زائدا على عروض السيارات لا يصل شيء من السيارات الى سمت
الرأس م قال بعض الاحكاميين لا يخرج في ذلك البلد نبي ش فان السيارات
اذا كانت مارة بسمت الرأس فلذلك البلد شرف وعزة وخاصة في نزول
الخيرات والبركات من السماء م وان ساوى عرض سيارة فهي تمر مرة وان

كان اقل فمرتين ويزداد تعديل النهار وسعة المشرق بازدياد العرض سر اما
تعديل النهار فلانا فرضنا اب قوسا من دائرة الافق وجد قوسا من المعدل
ونقطة ه جزأ من منطقة البروج وع قطب البروج فدائرة الميل اخرجت من
ع الى ه وقطعت المعدل على ك فان فرض موضع القطب ارفع من ع وهو
س فوصلت منه دائرة الميل الى ه تقطع المعدل على نقطة اخفض من نقطة
ك وهي د فتعديل النهار في الاول قوس من المعدل من الافق الى ك
واذا ازداد العرض فهي الى د واما سعة المشرق فلانا فرضنا نقطة ا
رأس الحمل وب جزأ من فلك البروج وهو رأس السرطان ميلا وح جزأ
من المعدل وفرضنا اولا المعدل قائما على الافق كما في خط الاستواء د ب
ح قوسا من الافق هي سعة مشرق رأس السرطان في خط الاستواء وهي
مقدار الميل الكلي ففي الآفاق المائلة مال المعدل عن الانتصاب فيطلع ب
مع نقطة د من المعدل فيصير ب د قوسا من الافق وهي سعة مشرق ب
ثم اذا ازداد عرض البلد ازداد ميل المعدل فيطلع ب مع ه فيصير ب ه
قوسا من الافق فيصير ب ه سعة مشرق ب ثم خط ب د اعظم من خط
ب ح لان زاوية ا ح ب قائمة وب د وتر الزاوية القائمة فهو اعظم من
كل واحد من الضلعين ثم ب ه اعظم من ب د لان مربع ب ه مساو
لمربع ب ح و ه ح للشكل المسمى بشكل العروس ومربع ب د مساو لمربع
ب ح و د ح لذلك الشكل ومربعا ب ح و ه ح اعظم من مربعي ب ح د ح
فالمساوي للاولين اعظم من المساوي للاخيرين فمربع ب ح اعظم من
مربع ب د فخط ب ه اعظم من ب د فهكذا كلما ازداد عرض البلد ازداد
سعة المشرق م ٣ ما يكون متساويا لتمامه فيكون مدار احد المنقلبين
ابدي الظهور سر لانه اذا كان عرض البلد مثل تمام الميل الكلي يكون ارتفاع
معدل النهار في الجنوب مثل الميل الكلي فرأس السرطان اذا كان في غاية





الارتفاع

الارتفاع الجنوبي ضعف الميل الكلي فاذا دار نصف الدور ينطبق على نقطة
الشمال ولا يغيب تحت الافق فيكون مدار رأس السرطان ابدي الظهور
ومدار رأس الجدي ابدي الخفاء م فيمر قطب البروج على سمت الرأس فح
ينطبق المنطقة على الافق ورأس السرطان على نقطة الشمال ورأس الحمل على
نقطة المشرق والآخران يقابلهما سر اي يكون رأس الجدي على نقطة الجنوب
ورأس الميزان على نقطة المغرب فاذا زال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب
ارتفع النصف الشرقي دفعة وغرب الغربي دفعة فيرتفع رأس السرطان عن
الافق مائلا الى المشرق ثم يطلع بعده شيئا فشيئا فيطلع السرطان والاسد
والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي ويغرب مقابلها في الغربي الجنوبي مع نصف
دور من المعدل وح وصل رأس السرطان الى دائرة نصف النهار في
غاية ارتفاعه الجنوبي وهي ضعف الميل الكلي ثم يطلع الميزان والعقرب
والقوس من الشرقي الجنوبي ويغرب مقابلها في الغربي الشمالي مع نصف
دور من المعدل وح وصل رأس السرطان الى نصف النهار في غاية الانحطاط
الشمالي وانطبق المنطقة على الافق فعلم انه طلع نصف المنطقة مع كل دور
المعدل والنصف الآخر طلع في آن م فمن رأس الجدي الى رأس السرطان
طلع في آن في النصف الشرقي من الافق وطلع من رأس السرطان الى رأس
الجدي مع كل دور المعدل م ه ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع فرضناه
سبعين فاجزاء المنطقة التي ميلها الشمالي عشرون او اكثر ابدي الظهور
وهو الجوزاء والسرطان والتي ميلها الجنوبي كذا سر اي عشرون او اقل م ابدي
الخفاء وهي القوس والجدي والثمانية الآخر يطلع مع دوره المعدل و
لقطب البروج مدار حول قطب العالم ينصفه دائرة نصف النهار ثم تقسم
دائرة اول السمت كل نصف بقسمين فالشماليتان متساويان وكذا
الجنوبيان وكل من الاولين اعظم من كل من هذين سر لان مدار قطب

البروج دائرة قطرها ضعف الميل الكلي فاذا كان قطب البروج على دائرة
نصف النهار في ارتفاعه الاعلى وهو الجنوبي يكون من سمت الرأس الى
قطب البروج ح درجة وله دقيقة لان من قطب العالم الى قطب البروج مقدار
الميل الكلي وهو لح له ومن قطب العالم الى سمت الرأس ك درجة لان ارتفاع
القطب سبعون درجة فيكون من سمت الرأس الى قطب البروج ح له
فكل من الجنوبيين من المدار قوس سهمها ح له وكل من الشماليين قوس
سهمها مجموع الميل الكلي مع ك درجة م ثم قطع القطب كل قسم يطلع بدخان
نفرضنا اولا قطب البروج على دائرة نصف النهار و رأس الميزان على افق المشرق
والآخران يقابلانهما ر اي رأس الجدي يكون على دائرة نصف النهار شمالا
تحت الافق ورأس الحمل على نقطة المغرب م فيطلع الميزان والعقرب مستويين
من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب ورأس السرطان تتحرك الى المغرب وقطب
البروج الظاهر الى المشرق ر بما هو جنوبي عن قطب العالم وهو رأس السرطان تتحرك
الى المغرب فما هو شمالي عنه وهو قطب البروج الظاهر تتحرك المشرق م فالحمل
والثور غربا مستويان في هذا الزمان في نقطة المغرب الى نقطة الشمال ر لان
الميزان والعقرب طلعا مستويين ففي هذا الزمان غرب الحمل والثور مستويين
ثم ذكر الدليل على ان الميزان والعقرب طلعا من نقطة المشرق الى نقطة
الجنوب والحمل والثور غربا في نقطة المغرب الى نقطة الشمال بقوله م وذلك لان
العقرب اذا طلع كان رأس القوس على الافق في غاية الارتفاع اذ لا طلوع له
ر هذا دليل على انه في غاية الارتفاع فان العقرب اذا طلع كان رأس القوس
على الافق والافق غاية ارتفاعه اذ لا طلوع لرأس القوس م وهي ر اي غاية
الارتفاع رأس القوس م لا تكون الا في نقطة الجنوب من دائرة الارتفاع
ر فان غاية الارتفاع تكون البتة على دائرة نصف النهار فرأس القوس
على الافق لما ذكرنا ان العقرب بتمامه طلع والافق غاية ارتفاعه وغاية

الارتفاع لا يكون الا على دائرة نصف النهار فرأس القوس على نقطة
من الافق على دائرة نصف النهار ~~فرأس القوس على نقطة من الافق
على دائرة نصف النهار~~ م فهو نقطة الجنوب فرأس الجوزاء على نقطة الشمال
فمنه الى رأس القوس يكون ظاهرا غربيا لان القطب شرقي على دائرة
اول السموت ر اي قطب البروج الظاهر شرقي لما ذكرنا ان رأس السرطان
تحرك الى المغرب وقطب البروج تحرك الى المشرق وانما كان على دائرة اول
السموت م ضرورة ان قطبيها اي نقطتي الشمال والجنوب على المنطقة ر فان
رأس الجوزاء على نقطة الشمال و رأس القوس على نقطة الجنوب ونقطتا
الشمال والجنوب هما قطبا دائرة اول السموت فاذا كان قطب دائرة على
دائرة اخرى كان قطب الاخرى على الدائرة الاولى فقطب البروج على
دائرة اول السموت م ولما كان هذا القسم من مدار القطب اعظم كان
طلوع الميزان والعقرب مع طلوع اكثر من ربع المعدل لان هذا المدار مواز
للمعدل وعند طلوع ربع المعدل قد كان رأس الميزان على دائرة نصف
النهار ثم بعد ذلك ر اي بعد طلوع الميزان والعقرب ولا تعلق له بطلوع
ربع المعدل م يرتفع رأس الجوزاء من افق الشمال فيطلع ما اتصل به
ر اي آخر الثور م لا الطرف الآخر ر اي الطرف الآخر لرأس الجوزاء وهو
اواخر الجوزاء م لانه ابدي الظهور فيطلع الثور ثم الحمل معكوسين من
نقطة الجنوب الى نقطة المغرب فصار الحمل على نقطة المشرق و رأس الميزان
يقابله و رأس السرطان على دائرة نصف النهار شمالا في غاية الانحطاط
مرتفعا من الافق بقدر فضل ميل الكلي على تمام عرض البلد ر تمام عرض
البلد عشرون لان عرض البلد فرض سبعين فرأس السرطان مرتفع بقدر
فضل الميل الكلي على عشرين وهو ح لح م فالتوالي هنا من المشرق الى
المغرب ر فان رأس السرطان على دائرة نصف النهار شمالا وفي طرفه

الغربي الاسد ثم السنبلة لان توالي البروج في جنوب قطب العالم الظاهر
من المغرب الى المشرق ففي الطرف المقابل يكون من المشرق الى المغرب
لكن في بلادنا لا يرى من البروج الا الطرف الجنوبي من القطب وفي ذلك
العرض يرى الطرف الشمالي ايضا فيكون كل من التواليين مرئيا م
وقطب البروج على دائرة نصف النهار جنوبا بعده عن سمت الراس كارتفاع
راس السرطان سر وهو حج كم وكان طلوع الثور والحمل وغروب مقابليهما مع
طلوع اقل من ربع المعدل اذ هنا قد طلع نصفه سر اي نصف المعدل م وهو
من الخريفية الى الربيعية وقد طلع اكثر من ربعه مع الميزان والعقرب فبقي
الاقل مع هذين سر اي الحمل والثور وقطب البروج قد تحرك من اول السموت
الى دائرة نصف النهار وهذه القوس من مداره اصغر من الاولى ثم تطلع
راس الحمل وما يتصل به تحت الارض وهو آخر الحوت معكوسا ايضا من نقطة
المشرق الى نقطة الجنوب ويغرب بازائه راس الميزان ثم ما يتصل به فوق
الارض وهو آخر السنبلة الى راس الاسد معكوسا من نقطة المغرب الى
نقطة الشمال فصار راس الاسد على نقطة الشمال وراس الدلو على نقطة
الحوت والنصف الظاهر من البروج شرقي وقطب البروج على دائرة اول
السموت غربي م وذلك لان الحوت والدلو اذا طلعا معكوسين فما يتصل
بالقوس الطالعة اول الدلو فيكون على الافق في غاية الارتفاع اذ لا طلوع
له لان القوس والجدي هما ابديا الخفاء واذا كان في غاية الارتفاع كان
على دائرة نصف النهار فيكون على نقطة الجنوب فيكون مقابله وهو اول
الاسد على نقطة الشمال ولا غروب له لان الجوزاء والسرطان ابديا
الظهور م وهذان البرجان طلعا مع اقل من ربع المعدل لان قطب البروج
قطعي من نصف النهار جنوبا الى اول السموت وذا اقل من ربع مداره ثم
يطلع من راس الاسد الى راس الميزان من نقطة الشمال الى نقطة المشرق

مستويا ويغرب من راس الدلو الى راس الحمل من نقطة الجنوب الى نقطة
المغرب مستويا مع اكثر من ربع المعدل فتم الدور وصار كما كان فظهر ان
اربعة بروج وهو من راس الاسد الى راس القوس طلعت مستوية وغربت
معكوسة واربعة اخرى وهي من راس الدلو الى راس الجوزاء طلعت معكوسة
وغربت مستوية وزمان طلوع المستويات وغروبها اكثر من زمان طلوع
المعكوسات وغروبها م ٦ ما يكون ربع الدور قطبا المعدل على سمت الراس
والقدم وهو سر اي المعدل م منطبق على الافق فالدور رحوي ونصف
المنطقة الشمالي ابدي الظهور ومقابله ابدي الخفاء فمدة كون الشمس في
النصف الظاهر نهار فيفضل النهار على الليل بسبب البطوء في النصف
الاوجي وهو تسعة ايام من ايامنا سر اعلم انه وقع في نسخ التذكرة والتحفة
بسبعة ايام وهو سهو والصحيح بتسعة ايام لان مدة كون الشمس في كل برج
من البروج الشمالية لا الا الجوزاء اذ مدته لب د في كل برج من الجنوبية
ل الا القوس والجدي فان مدة كل كط فمدة البروج الشمالية قفز ومدة
الجنوبية قعح وتلك المدة زائدة على هذه بتسعة ايام ومجموع المدتين شسه
وهو السنة الشمسية م ولكون دائرة الميل دائرة الارتفاع اجزاء البروج
وانحطاطها بقدر الميل سر فان قطب العالم على سمت الراس فدائرة الارتفاع
وهي المارة على سمت الراس مارة على قطب العالم فيكون دائرة الميل
م ويكون الصبح والشفق في قريب خمسين يوما من ايامنا لان الشمس فيهما
تقطع خمسين درجة من نقطة الاعتدال وميلها كح درجة والقوس التي
بين الشمس والافق من دائرة الارتفاع اذا كانت كح درجة يظهران سر
هذا غير معلوم فان قياس ذلك الافق على افاقنا غير مستقيم لان ضوء الشمس
ثمه قليل وارتفاع الاخرة في غاية الكثرة م ولا يكون للكوكب طلوع وغروب
بالحركة الاولى بل بالثانية والمشرق متميز عن المغرب في تلك لا في هذه سر

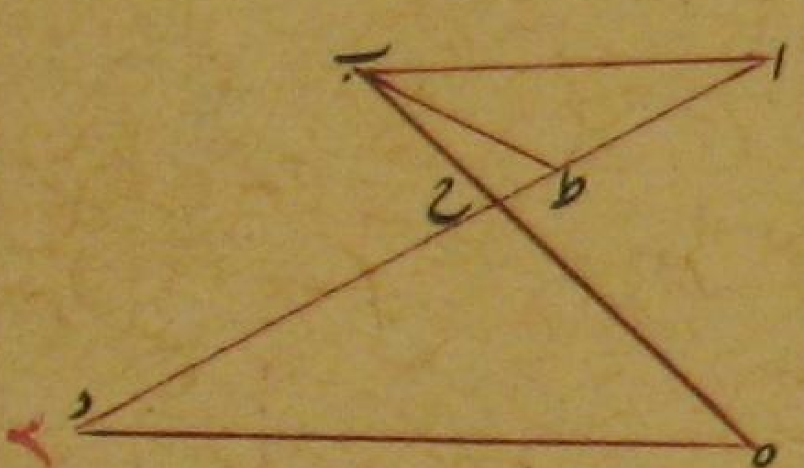
اى فى الحركة الاولى لا فى الحركة الثانية م فالكوكب اذا انتقل الى الحمل فى اى
موضع من الافق يصير طالعا والى الميزان كذا ر اى فى اى موضع من الافق
يصير م غاربا ثم كل كوكب لا عرض له ففى نصف الدور ظاهر وماله عرض
فى جهة القطب الظاهر فان كان اقل من الميل الكلى فظهوره اكثر من خفائه
والا فابدى الظهور وماله عرض بخلافه فان كان اقل مما ذكر فخفاؤه اكثر
والا فابدى الخفاء ر اعلم ان الكوكب الذى له عرض من منطقة البروج
اذا تحركت يحدث له مدار مواز لمنطقة البروج فعرضه ان كان فى جهة القطب
الظاهر وكان مساويا للميل الكلى فمداره يكون ظاهرا ويماس الافق
على نقطة ولا يغيب شئ منه وان كان اكثر لا يماس الافق فيكون الكوكب
ابدى الظهور فيهما وان كان اقل يقطع دائرة الافق ويكون القسم
الاكثر ظاهرا فيكون مدة ظهور الكوكب اكثر من مدة خفائه وان كان عرضه
فى جهة القطب الخفى فان كان مساويا فمداره خفى يماس الافق وان
كان اكثر لا يماس فالكوكب ابدى الخفاء فيهما وان كان اقل فيقطع الافق
وكان القسم الخفى اعظم من الظاهر فمدة الخفاء اكثر من مدة الظهور م
فصل فى المطالع والمغ كل قوس من منطقة البروج يطلع مع قوس من
المعدل فتلك درج السواء وهذه مطالعها ففى خط الاستواء الربع الذى
من الاعتدال الى الانقلاب يطلع مع الربع لانه اذا طلع ذلك الربع
يكون نقطة الاعتدال على سمت الرأس فالمعدل والمنطقة مرا على قطبى
الافق فالافق يمر على قطبيهما فيقطعهما على زوايا قائمة ر فيكون الافق
منطبقا على الدائرة المارة وهى التى تنصف كل واحد من نصفى المعدل
والمنطقة و اعلم ان فى الكرة يمكن ان يخرج من نقطة واحدة خطان
يقطعان خطا واحدا على زوايا قائمة لكن فى السطح المستوى لا يمكن فانه
اذا كان احد الخطين عمودا الا يكون الآخر عمودا م والرابع بالعكس كذا س

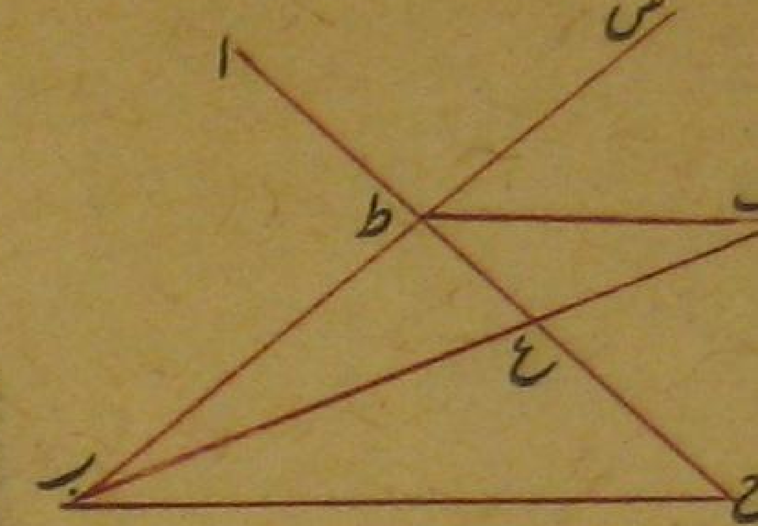
يعنى الربع الذى من الانقلاب الى الاعتدال يطلع مع الربع لان النهاية
واحدة نهاية ذلك الربع نقطة الانقلاب فاذا اتحد نهايتاهما فاذا انتهى
طلوع ذلك الربع من المنطقة انتهى طلوع الربع الذى معه من المعدل م ثم
من نقطة الاعتدال الى اقل من الربع اكثر من مطالعه لان المطالع قائمة
على الافق فدرج السواء وتر القائمة فالباقى الى الانقلاب اقل من المطالع ثم
من نقطة الانقلاب الى اقل من الربع اكثر من مطالعه لان المطالع قائمة
على الافق فدرج السواء وتر القائمة فالباقى الى الانقلاب اقل من المطالع
ثم من نقطة الانقلاب الى اقل من الربع اقل من المطالع لان الباقى الى
الاعتدال تحت الارض اكثر من مطالعه لانه وتر قائمة فى مثلث تحت الارض
ووتر القائمة اعظم الا ان يكون فى الكرة ربع فانه يساوى الضلع الآخر
الذى هو ربع الدور ح ر اى الا ان يكون وتر القائمة فى الكرة ربع الدور فانه
ليس اعظم من الضلع الآخر بل كل منهما مساو وكل منهما يقطع القاعدة
على زاوية قائمة م فظهر ان كل ربع مشتمل على نقطة الاعتدال اكثر من مطالعه
وعلى الانقلاب اقل ر اى الربع المشتمل على نقطة الانقلاب اقل من مطالعه
م وكل قوسين متساويين متساوى البعد عن احدى النقط الاربع فمطالعها
متساوية س فما يطلع مع الحمل يساوى ما يطلع مع الحوت وما يطلع مع
الثور مساو لما يطلع مع الدلو م ودائرة نصف نهار كل نقطة افق من
آفاق الاستواء فمرور المنطقة والمعدل عليها كالطلوع فى خط الاستواء
ر فان دائرة نصف النهار يمر على قطب العالم فدائرة نصف نهار كل بقعة
هى افق موضع من مواضع خط الاستواء فحكم مرور منطقة البروج والمعدل
عليها اى على دائرة نصف النهار حكم الطلوع فى خط الاستواء م وكذا
حكم دوائر الميل ر فان كل دائرة من دوائر الميل حكم الطلوع فى خط الاستواء
م والمغارب كالمطالع ر المغارب ما يغرب من معدل النهار مع منطقة

البروج فحكمها حكم المطالع لان المطالع والمغارب فى الاستوآء لقطع الافق
على زوايا قائمة فدرج السوآء وتر الزاوية القائمة سوآء كانت فى حال الطلوع
او الغروب فلا يختلف المطالع والمغارب فى خط الاستوآء بخلاف الآفاق
المائلة م واما فى الآفاق المائلة فيطلع كل نصف بين الاعتدالين مع النصف
لا ربع مع ربع واذا فرض مثلث فوق الارض رأسه احد الاعتدالين فدرج
السوآء ان كانت فى جانب القطب الظاهر فهى اعظم من المطالع لان تلك
وتر المنفرجة وهذه وتر الحادة فالباقى الى النصف اقل من مطالع وان كانت
فى الجانب الآخر فهى اقل منها ش اى ان كانت درج السوآء فى جانب القطب
الخفى فدرج السوآء اقل من المطالع م فالباقى الى النصف اعظم منها ش اى
من المطالع فرضنا اب وتر قوس من الافق وفرضنا ب فى جهة القطب
الظاهر وهو الشمال وفرضنا ح رأس الحمل فخط ح د وتر قوس من المعدل وح ه وتر
قوس من منطقة البروج اى درج السوآء ففى مثلث ح د ه خط ح ه وتر الزاوية
المنفرجة اى زاوية ح د ه وخط ح د وتر الزاوية الحادة اى زاوية ح ه
د والزاوية العظمى يوتره الضلع الاطول لشكل يط من المقالة الاولى من
كتاب اقليدس وان كانت درج السوآء الى جانب القطب الخفى نفرض ح د
وتر درج السوآء وح ه وتر المطالع واذا عرفت هذا فى الخطوط المستقيمة
وهى اوتار القسى فحكم القسى كذلك لان الزوايا التى يحدث على سطح الكرة
من القسى مساوية للزوايا التى يحدث من اوتارها اذا لم يكن القوس مقدار
ربع الدور كما سيأتى سريعا م وكل قوسين متساويين على جنبتى الاعتدال
متساوى البعد عنه فمطالعهما متساويتان كمطالع الحوت للحمل والثور للدلو
وهكذا لانه اذا كان رأس الحمل فوق الارض وهو نقطة آ ومنه الى الافق
من درج السوآء اب ومطالعها اح فحصل مثلث اب ح وقوس ب ح
قوس من الافق ثم فرضنا رأس الحمل تحت الارض ومنه الى الافق من



درج السوآء ه د مساوية لقوس اب لكن ه د جنوبى واب شمالى
ش انما قال هذا لان المطلوب ان كل قوسين متساويتين على جنبتى الاعتدال
فمطالعهما متساويان فالقوس التى من رأس الحمل الى رأس الجوزآء
مثلا فرضناها اب والقوس التى من رأس الحمل الى رأس الدلو مثلا
فرضناها د ه فالقوس الاولى شمالية عن المعدل مبدأها نقطة الاعتدال
والثانية جنوبية عنه نهايتها نقطة الاعتدال م واذا طلع ه د يطلع معه
من المعدل ح د فهذا مطالع ذلك وليتصور من هذا الشكل المشتمل
على الخطوط المستقيمة وهى الاوتار قسيها على الكرة على ان ه ح وتر
قوس من دائرة الافق وكذا ح ب ونقطة ح مطلع معدل النهار فالمطلوب
ان اح مساوى د ح لان زاوية آ مساوى زاوية د وزاوية اح ب
يساوى زاوية ه ح د لانهما متقابلتان وضلع اب يساوى ضلع
د ه فضلع اح يساوى د ح والا فان كان احدهما زائدا وليكن
الزائد اح فنفصل عنه مقدار د ح وهو اط ونصل ط ب فلان زاوية
آ يساوى زاوية د وخط اب يساوى د ه فان ساوى اط خط د ح
كان الزوايا الباقية مساوية كل لنظيرتها فزاوية اط ب مساوية
لزاوية د ح ه ش للشكل المامونى م وهو محال لان زاوية د ح ه مساوية
لزاوية اح ب فيكون زاوية اط ب مساوية لزاوية اح ب وهو
محال لانها ش اى زاوية اط ب م خارجة عن مثلث ب ط ح والخارجة
اعظم من كل من الداخلتين المقابلتين لها فان قلت لا نم هذا فى
الكرة قلت بحثنا فيما اذا كان الضلع اصغر من ربع دور الكرة فان
البرهان يتم ح لان كان ربعا فان اط ب اعظم من زاوية ب ح ط
فنخرج ب ط الى س ونصف ط ح على نقطة ع ونصل ب ع ونخرجه الى
نقطة ك ونجعل ك ع مساويا لخط ب ع ونصل ك ط ففى مثلثى ب ع ح





وك ع ط ضلع د ع مساو لضلع ط ع وضلع ك ع مساو لضلع ع ب
وزاوية ب ع ح مساوية لزاوية ط ع ك لكونهما متقابلين فالمثلث مساو
للمثلث وسائر الزوايا لسائر الزوايا كل لنظيرتها فزاوية ب ح ع مساوية
لزاوية ك ط ع التي هي بعض زاوية س ط ح المساوية لزاوية ا ط ب لانهما
متقابلتان فزاوية ب ح ط اصغر من ب ط ا الخارجة فهذه اعظم من تلك
بهذه الصورة هذا اذا لم يكن الضلع ربع الدور اما اذا كان ش كما اذا اخرج
من القطب خطان الى المنطقة محدث مثلث ضلعاه الخطان الخارجان
من القطب والقاعدة قوس من المنطقة فكل من الخطين قطع المنطقة
على زوايا قائمة فالزاوية الخارجة من المثلث مثل الداخلة التي على المنطقة
لكون كل منهما قائمتين و ذلك البرهان لا يتم هنا لما قال في المتن م فخط ب ط
ان كان ربع الدور ونقطة ب قطبا وخط ط ح قوسا من المنطقة فخط
ب ح ربع الدور ايضا فاذا اخرجنا في الطرف الآخر ع ك مساويا لخط
ب ع وصل الى القطب الآخر فاذا وصلنا ط ك لم يقسم هذا الخط زاوية
س ط ح لان خط ط ك يكون منطبقا على خط س ط لان خط ب ط قائم
على المنطقة لخروجه من القطب فاذا خرج في الطرف الآخر يصل الى القطب
فيكون منطبقا على خط ط ك فاذا كان مطالع ا ب مساوية لمطالع د ه
فان نقص من قوس ا ب قوس ا ط ومن قوس د ه قوس د ه مساوية لقوس
ا ط فمطالعهما متساويتان لذلك البرهان فمطالع الباقي من كل ورية
ثم المنطقة منقسم قسمين احدهما بتوسطه الاعتدال الذي اذا جاوزه الكوكب
وقع في جهة القطب الظاهر فهو اعظم من مطالعه والآخر مقابله وهو
اصغر من مطالعه ومطالع القسي الشمالية في الآفاق الشمالية كمطالع نظيرها
من الجنوبية في الآفاق الجنوبية ش مثلا مطالع القوس التي من الحمل السرطان
في بلدة شمالية عرضها ل مساوية لمطالع القوس التي من الميزان الى الجدي

في بلدة

في بلدة جنوبية عرضها ل م وكذا مطالع الجنوبية ش مثلا مطالع قوس من
الميزان الى الجدي في بلد عرضها الشمالي ل مساوية لمطالع القوس التي من
الحمل السرطان في بلدة عرضها الجنوبي ل وذلك لان كل قوس من درج
السواء هي وتر الزاوية الحادة في البلاد الشمالية نظيرها وتر الزاوية في البلاد
الجنوبية وكذا ما هو وتر الزاوية المنفرجة هنا فنظيرها وتر المنفرجة ثم م مطالع
كل قوس في كل افق كمغارب نظيرها ش فان كل قوس هي وتر الحادة في الطلوع
في مثلث فوق الارض فنظيره وتر الحادة في الغروب في مثل تحت الافق وكل
قوس هي وتر المنفرجة في الطلوع فوق الافق نظيره وتر المنفرجة في الغروب
تحت الافق م وقد عرفت في القسم الرابع ش وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام
الميل الكلي م ان مطالع النصف من المنطقة كل معدل النهار فهو ش اي
كل معدل النهار م مغارب نظيره ش لما ان نظير ذلك النصف يغرب مع كل
معدل النهار م ولا مطالع لنظيره لانه يطلع في آن فلا مغارب لذلك النصف
لغروبه في آن وعرفت المطالع في القسم الخامس ش اي ما يكون عرضه اكثر
من الميل الكلي واقل من الربع م فلا يفيدها وانا المار على دائرة نصف
النهار فما لا عرض له ظاهر ش اي يمر على دائرة نصف النهار مع درجته م
وما له عرض فما يمر عليها حال قطبي البروج عليها يمر مع درجته ش لان قطب
البروج اذا كان على دائرة نصف النهار فدائرة نصف النهار يكون دائرة
العرض فاذا مر على دائرة نصف النهار ففي هذه الحالة تمر على دائرة نصف
النهار درجته اي نقطة من منطقة البروج يتقاطع عليها المنطقة ودائرة
نصف النهار ضرورة اتحاد دائرة ودائرة العرض م وما تمر عليها حال
كون القطب الذي هو في جهته شرقيا يمر بعد درجته ش المراد بالقطب المذكور
قطب البروج ولم يصرح به لان قطب العالم لا يكون شرقيا والمراد بكونه في
جهته الشمال والجنوب م لان دائرة العرض اذا اخرجت من القطب الشرقي

الى الكوكب والى درجته وهى على دائرة نصف النهار ش اى حال كون درجته
على دائرة نصف النهار م فالكوكب شرقى عنها لانه اقرب الى القطب من درجته
ثم بعد الدرجة وما تمر حال كون ذلك القطب غربيا ش اى قطب البروج الذى
الكوكب فى جهته م تمر عليها قبل درجته لان الدائرة ش اى دائرة العرض م اذا
اخرجت منه ش اى من القطب الذى الكوكب فى جهته من الشمال او الجنوب
م الى الكوكب والى درجته وهى على دائرة نصف النهار فالكوكب غربى عنها
ح فمروره كان من قبل ثم اعلم ان قطب العالم الظاهر ان كان الشمالى فقطب
البروج الظاهر ان كان شرقيا طلع النصف الجنوبى وتم ما بتوسطه الربعى ش
فانه اذا كان رأس السرطان على دائرة نصف النهار فى غاية ارتفاعه
فرأس الميزان على نقطة المشرق وقطب البروج الظاهر على دائرة نصف
النهار فى ارتفاعه الاسفل ثم تصير رأس السرطان غربيا عن دائرة نصف
النهار وقطب البروج الظاهر شرقيا ويطلع رأس الميزان فما دام قطب
البروج شرقيا يطلع من الميزان الى الحمل ويمر على دائرة نصف النهار فى
ارتفاعه الاعلى وصل رأس الحمل الى نقطة المشرق ورأس الجدى على دائرة
نصف النهار ثم يصير قطب البروج غربيا عن دائرة نصف النهار فهذا
ما قال فى المتن م وان كان غربيا يطلع ويمر ما يقابلها ش اى يطلع من رأس
الحمل الى رأس الميزان ويمر على دائرة نصف النهار من رأس الجدى الى رأس
السرطان م وان كان هو الجنوبى ش اى قطب العالم الظاهر ان كان
القطب الجنوبى م فهذا ش اى قطب العالم المذكور الظاهر م ان كان شرقيا يطلع
النصف الشمالى ويمر ما توسطه الربعى وان كان غربيا يطلع ويمر مقابلها
والطلوع والغروب فى الاستواء كالمرور فى غيره فما يطلع حال كون قطبى
البروج على الافق يطلع مع درجته وكذا الغروب وما يطلع حال كون القطب
الذى فى جهته خفيا يطلع بعد درجته وما يطلع حال كونه ظاهرا يطلع قبلها

فان

فان الخفاء كالشرقية اذ طلوع الخفى كمرور الشرقى وحكم الغروب على العكس
لان دائرة العرض ان اخرجت من القطب الخفى الى الكوكب والى درجته
وهى على الافق فقد وصل اليه تحت الافق فان كان افق الشرق فالكوكب
لم يطلع بعد وان كان افق الغرب فهو قد غرب وان خرج دائرة العرض من
القطب الظاهر اليه والى درجته وهى على الافق فقد وصلت اليه فوق الافق
ففى الشرق قد طلع وفى الغرب لم يغرب بعد وكذا فى الآفاق المائلة ثم ما طلع
قبل درجته او بعدها فى الاستواء يغرب كذا ليساوى قوس النهار والليل
للكوكب ودرجته فاذا طلع حال ظهور القطب الذى هو فى جهته يغرب حال
وان طلع حال حال خفائه يغرب حال ظهوره ش المراد بالقطب هنا قطب
البروج وانما لم يصرح لان الظهور والخفاء لا يكون الا له اما قطب العالم فهو
على الافق فى خط الاستواء م بخلاف الآفاق المائلة فان عرضها ان كان اكثر
من الميل الكلى فاحد قطبى البروج وكل كوكب عرضه فى جهته يطلع قبل درجته ويغرب
بعدها وما بخلافه فبالخلاف ش اى كل كوكب فى خلاف جهة القطب الظاهر يطلع
بعد درجته ويغرب قبلها وهذا يعرف مما تقدم من وصول دائرة العرض
من القطب الظاهر الى الكوكب والى درجته شرقا وغربا م وان كان اقل فما يطلع
ويغرب حال ظهور قطب هو فى جهته فكذا او حال خفائه فبالعكس ثم فى خط
الاستواء قطب البروج الشمالى ظاهر حال طلوع نصف بتوسطه التربيعى ومرور
النصف الجنوبى فوق ش فان قطب البروج الشمالى اذا كان على الافق الشرقى
يكون رأس الجدى على فاذا طلع القطب يطلع رأس الجدى فيطلع من رأس
الجدى الى رأس السرطان حال ظهور ذلك القطب ويمر فى حال ظهوره
على دائرة نصف النهار فوق الارض النصف الجنوبى من منطقة البروج
م والجنوبى ظاهر حال الطلوع والمرور بمقابلهما ش اى القطب الجنوبى ظاهر
حال الطلوع ما يقابل ذلك وهو من رأس السرطان الى رأس الجدى ويمر

مایقابل ذلک النصف وهو النصف الشمالی م وفی التحفة ان درجة طلوع
الکوکب ان کان بین درجة الشمس ونظیرها یطلع نهارا وان کان بین
نظیرها ودرجتها یطلع لیلاً ودرجة الغروب ان کان بین الاولین سر
ای بین درجة الشمس ونظیرها م یغرب لیلاً وان کان بین الاخیرین سر ای بین
نظیر درجة الشمس ودرجة الشمس م یغرب نهارا وانما قال درجة طلوع
الکوکب ولم یقل درجة الکوکب لانه قد یطلع قبل درجته او بعدها سر
فالمعتبر درجة الطلوع ای الدرجة من منطقة البروج التی یطلع الکوکب
مع طلوعها م فصل فی الاوقات لما اختلف بسرعة حرکة الشمس
وبطئها ثم باختلاف مطالع مایقطعها الشمس الیوم بلیلته الحقیقی وهو
مدة عودها بالحرکة الیومیة الی نقطة فارقها اعنی نقطة لها وضع معین
بالنسبة الی بقعة کنقطة من دائرة نصف النهار او الافق اختاروا
لوضع الاوساط وقتا لا اختلف وهو الیوم الوسطی وهو مدة عودها
الیه بشرط الوسط وهو زمان دور المعدل مع قطع قوس منه مساویة
للوسط وقد اختاروا تلک النقطة من دائرة نصف النهار وهو افق
الاستوآء لکون التفاوت بین درج السوآء والمطالع شیئا واحدا
فی جمیع البقاع ولم یعتبروا الطلوع والغروب بحسب البلد سر لما وضع
الاوساط علی الیوم الوسطی احتیج الی نقلها الی الیوم الحقیقی فلابد من
معرفة التفاوت بین اوائل الایام الوسطیة والحقیقیة ومقدار تقدمها
علیها وتأخرها عنها فلابد من زیادة المطالع او نقصانها کما سیأتی
فجعل اول الیوم وصول الشمس الی نقطة من دائرة نصف النهار وهی
افق خط الاستوآء فانه اذا کان لمقدار من درج السوآء مقدار من
المطالع ففی جمیع البقاع یکون لذلک المقدار من درج السوآء ذلک
المقدار من المطالع وهو مطالع خط الاستوآء بخلاف ما اعتبر کون الشمس

فی افق غیر الاستوآء فان فی کل بلد مطالع مختلفة فاذا عمل جدول تعدیل الایام
بلیالیها بحسب افق بقعة ففی بقعة اخری لابد من جدول آخر فلتخصیص
العمل اختاروا ذلک لا هذا م ولما کان الاختلاف بین الحقیقی والوسطی بحسب
الامرین سر ای بحسب تفاوت حرکة الشمس او تفاوت مطالعها م فاعلم من وسط
الدلو الی وسط الثور ومن وسط الاسد الی وسط العقرب درج السوآء
اکثر من المطالع سر لما ذکر فی مطالع خط الاستوآء ان کل ربع مشتمل علی نقطة
الاعتدال اکثر من المطالع م وفی القوسین الآخرین اقل سر ای من وسط
الثور الی وسط الاسد ومن وسط العقرب الی وسط الدلو درج السوآء
اقل من المطالع م والبعد الاوسط فی اواخر الحوت فاذا تحرک الشمس منها
الی وسط الثور اجتمع نقصانان نقصان المطالع والحرکة سر اما نقصان
المطالع فلما مر واما نقصان الحرکة فلان الشمس فی القسم الاوجی من خارج
المرکز م ثم الی وسط الاسد المطالع زائدة والحرکة ناقصة اما زیادة المطالع
وسط الثور الی وسط الاسد ربع مشتمل علی الانقلاب واما نقصان الحرکة
فلان الشمس فی القسم الاوجی فانجبر نقصان المطالع وبقی نقصان الحرکة سر
معناه ان من اواسط الحوت الی اواسط الثور الیوم الحقیقی کان ناقصا
من الیوم الوسطی باعتبار امرین نقصان الحرکة ثم نقصان المطالع ففی
کل یوم یکون اول الیوم الحقیقی قبل اول الیوم الوسطی بشیء قلیل غیر محسوس
لکن اذا اجتمع النقصانات یصیر اول الیوم الحقیقی متقدما علی اول الوسطی
بمقدار محسوس ثم من وسط الثور الی وسط الاسد المطالع صارت زائدة
لکون الحرکة ناقصة کما کانت فزیادة المطالع فی هذا الربع مساو لنقصان
المطالع فی الربع الاول وزیادة المطالع یوجب کون الحقیقی اطول من
الوسطی حتی یکون اول الحقیقی متأخرا عن اول الوسطی فیتقدم اول الیوم
الحقیقی علی اول الوسطی الذی حصل شیئا فشیئا من زیادات المطالع الجز

بالتأخر الذى حصل شيأ فشيأ من نقصانات المطالع فبقى التقدم الذى
حصل شيأ فشيأ من نقصان الحركة فان نقصان الحركة اوجب ايضا ان
يكون اول الحقيقى قبل اول الوسطى فالتقدم الذى اجتمع شيأ فشيأ من ذلك
السبب باق م ثم الى البعد الاوسط الى اواخر السنبلة اجتمع نقصانان سر
لان الشمس فى القسم الاوجى فالحركة ناقصة ومن وسط الاسد صار المطالع
ناقصة فاجتمع نقصانان م ثم زادت الحركة سر لان الشمس وقعت فى القسم الحضيضى
م والمطالع ناقصة والنقصان الذى غالب على تلك الزيادة الى ان ساواها
فى اوائل العقرب فهنا موضع كون اليوم الوسطى مساويا للحقيقى ثم تغلب
زيادة الحركة على نقصان المطالع الى منتصف العقرب فاذا جاوزه اجتمع
الزيادات الى وسط الدلو سر لان الشمس فى النصف الحضيضى فالحركة زائدة
ومن وسط العقرب ربعه مشتمل على الانقلاب فالمطالع زائدة م ثم ينقص
المطالع والحركة زائدة الى ان تكافئها فى اواخر الدلو فهنا صار الحقيقى و
الوسطى متساويين ايضا ثم ينقص الحقيقى من الوسطى فظهر ان من اواخر
الدلو الى اوائل العقرب الحقيقى ناقص من الوسطى وفى القطعة الاخرى
بالعكس فان جعل المبدأ اواخر الدلو فتعديل الايام بلياليها يجب ان ينقص
فى تمام الدور اما من اواخر الدلو الى اوائل العقرب فلان الحقيقى ناقص
من الوسطى وقد وضعت الاوساط بحسب الوسطى فلا بد من ان ينقص
منه ليحصل الاوساط بحسب الايام الحقيقية واما فى القطعة الاخرى سر
اى من اوائل العقرب الى اواخر الدلو م فلانه اجتمعت فى رأس العقرب
نقصانات الايام الماضية من اواخر الدلو الى هنا وتلك الايام ثمانية
اشهر والنقصانات المجتمعة ثمانية ازمان وثلث زمان سر الازمان عبارة
عن درجات الفلك فخمسة عشر زمانا ساعة م فالوسط الموضع فى رأس العقرب
يجب ان ينقص منه حصة تلك الازمان وهى دقيقة وثمانية عشرة ثانية

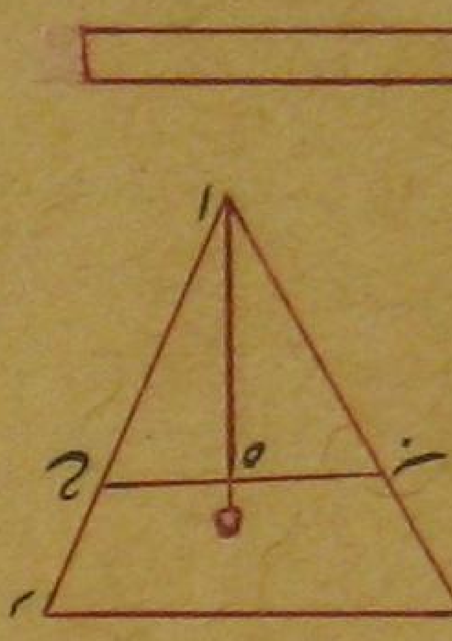
ليحصل وسط اول شهر التاسع الحقيقى المقدم بثمانية ازمان وكسر على اول
الشهر التاسع الوسطى ثم بعد رأس العقرب يقل ذلك النقصان شيأ فشيأ
فينقص فى كل يوم اقل مما ينقص فى رأس العقرب الى ان يفنى تلك النقصانات
عند تمام الدور وهو اواخر الدلو فيصير الحقيقى كالوسطى وان جعل المبدأ
رأس العقرب يكون بالعكس سر اى يجب ان يزاد تعديل الايام بلياليها
فى تمام الدور م لكن الجماعة اختاروا الاول سر هذا هو الاصل المبنى عليه هذا
العمل اما معرفة كمية النقصانات والزيادات يتعلق بكتب العمل م ثم اذا عرفت اليوم
بليلته فاعرف اجزاءه وما يتركب منه فالمشهور ان قوس النهار نصف الدور
او هذا مع تعديل النهار او نقصانه لكن فى الحقيقة النهار من زمان طلوع
نصف جرم الشمس الى زمان غروب نصف جرمها وهذا زائد على الاول
بمطالعة ما سير الشمس بحركتها الماضية فى ذلك الوقت سر لانه اذا فرضت
الشمس فى اول السرطان فاذا اخذ نصف الدور وزيد عليه ضعف تعديل النهار
لاول السرطان حصل قوس النهار لكن هذا من زمان كون رأس السرطان
على الافق الشرقى الى زمان كونه على الافق الغربى لكن الشمس تحركت
فى هذا الزمان مقدارا فلا بد ان يزاد مطالع ذلك المقدار ويزاد على قوس
النهار المذكور ليحصل مقدار حركة معدل النهار من زمان طلوع الشمس الى
زمان غروبها م فاذا قسم الدور وهو شس درجة على كح ساعة خرج يه
زمانا ثم قسم كل زمان على اربعة حتى يكون واحد من ستين من ساعة
وهى دقيقة ساعة كل منها به دقيقة من اجزاء الدرجة سر لان نسبة دقيقة
الساعة وهى سدس عشر الساعة الى دقيقة الدرجة وهى سدس عشر
الدرجة كنسبة الساعة الى الدرجة لكن الساعة خمس عشر درجة فكذا
دقيقتها خمس عشر من دقايق الدرجة م لكن فى الحقيقة الساعة اكثر من
يه زمانا لان الشمس قد تحركت فاذا اخذت حصة حركتها الوسطية تكون

دقيقتان ونصف تقريباً فالساعة به زماناً مع هذا الكسر س اى دقيقتان
ونصف دقيقة تقريباً من الدقايق التى هى اجزاء الدرجة م واما حصة
حركتها التقويمية فلا ضبط لها س اعلم ان الكسر المذكور وهو دقيقتان ونصف
لم يعتبر لقلته فان الحركة التى تحصل فى ذلك الوقت شئ قليل وذلك القليل
ليس بحيث اذا اجتمع تحصل منه كثير بخلاف ما مر من تعديل الايام بلياليها ق
الضابط ان كل قليل يكون فى طرف الانحطاط كما فى القسمة لا يجتمع حتى
تحصل من اجتماعه شئ كثير وكل قليل يكون فى طرف الارتفاع كما فى الضرب
والجمع فانه يجتمع القليل فيحصل من اجتماعه الكثير م وهذه الاقسام ساعات
شتوية فان قسم كل من القوسين على اثنى عشر فلكل قسم ساعة معوجة
كل منها نصف سدس النهار او الليل لكن اجزاءها مختلفة وعددها مساو
والمستوية على العكس س اى اجزاءها متساوية وعددها مختلف م والسنة
اما شمسية وهى شسه يوماً وربع يوم وكسر او شهورها قد يوجد بحسب نقل
الشمس الى البروج فمن الشمالية الجوزاء لب يوماً وكل من الباقى لا ومن
الجنوبية القوس والجدى كط وكل من الباقى ل فان الشمس اذا قطعت
ربع الخارج من نقطة الاوج فالاختلاف ب ب تقطعها الشمس فى يومين
وقريب ربع فهذا هو التفاوت بين قطع ربع الخارج وربع الممثل ق وهكذا
فى النطاق الرابع فالمجموع اربعة ايام وقريب نصف وهو التفاوت
بين قطع نصف الخارج وقطع نصف الممثل فالتفاوت بين قطع القسمين
من الممثل اى الاوجى والحضيضى ضعف هذا وهو تسعة ايام تقريباً ق وقد
يوجد الشهر ثلاثين ثلاثين فيبقى خمسة ايام يسمى مسترقة ثم يزاد فى كل اربع
سنين يوم يسمى كبيسة وقد يوجد السنة شسه يوماً كالرومية وشهورها
ثلثون ثلثون وخمسة مسترقة بلا كبيسة فيها واما قمرية وهى شند يوماً وخمس
وسدس من يوم فيوجد كل سنة شند يوماً ثم فى كل ثلث سنين يزاد يوم

هو كبيسة ثم فى ثلثين يوماً يزاد يوم آخر حتى يكون فى ثلثين سنة احد
عشر يوماً كبيسة وشهورها برؤية الهلال وقد يوجد بحسب الامر الاوسط
شهر ل وشهر كط فصل فى الصبح والشفق الهواء البسيط الصافية
لا يقبل الضوء بل الكثيف وهو كرة البخار واجزاءها المضيئة من الشمس
اذا قرب من الناظر فى آخر الليل شرقاً يميل مخروط الظل الى المغرب فيبدو
الصبح واول ما يبدو وهو الكاذب وهو بعيد من الافق وما يقرب منه
مظلم لانا نفرض سطحاً قائماً على الافق بنصف الشمس والارض والمخروط
بحيث يجعل احد النصفين شمالياً والآخر جنوبياً فيحدث مثلث اسح
فرأس المخروط ا وقاعدته وهى قطر الارض سح واحد الضلعين وهو
خط الشعاع المماس لاعلى المخروط اب ولا آخر المماس لاسفله اح فخط اب
وسط الاجزاء المضيئة عرضاً ثم اذا اقام عليه عمود خارج من البصر فموضعه
اقرب الى الناظر من ساير اجزاء خط اب فهو يبدو اولاً لا ما يقرب من الافق
س فانه اذا اخرج خطوط من نقطة وهى موضع البصر مثلا الى خط فاقصر الخطوط
ما يقوم على ذلك الخط على زوايا قائمة لان الخطوط الآخر يصير اوتاراً للزاوية
القائمة ووتر القائمة اطول من كل واحد من الضلعين الآخرين ثم بعد
ما اثبت ان موضع العمود اقرب الى الناظر من الافق يبين سبباً آخر
لكون ما يلى الافق مظلماً فقال م لان مركزه البخار ما يبعد عن الافق الطف
مما يقرب منه فاذا كان الضوء ضعيفاً يؤثر فى الالطف لا فى الاكثف
على ان الهواء الكثيف المظلم حاجب هنا س اراد به الهواء القريب من
الارض فانه كثيف مظلم حاجب للهواء الذى يلى الافق ثم اذا قوى الضوء
اثر فى الكثيف فينتشر الضياء فى الافق حتى يخفى ضوء الالطف وهو الصبح
الصادق م وزعم كثير من الناس ان الكاذب يعقبه ظلام فان صح ذلك
فسببه هى آخر الليل يرتفع الابخرة فى جانب المشرق وليس الضوء

بحيث يؤثر فيها فيختفي الكاذب ولم يطلع الصادق بعد دذا في زمان
لطيف حتى اذا قوى الضوء طلع الصادق فالاول كاذب مستطيل
ثم صادق مستطير متدرج من البياض الى الحمرة والشفق بالعكس وزمان
كل منهما في الاستواء والشمس في الاعتدال ساعة وخمس لان المعدل هو
دائرة الارتفاع سر لان الشمس اذا كانت في نقطة الاعتدال يكون على
المعدل والمعدل في خط الاستواء مار على سمت الرأس فيكون المعدل
دائرة الارتفاع وبعد ظهور الشمس اذا كان بين الشمس والافق من
دائرة الارتفاع ثماني عشر درجة وثماني عشر درجة من المعدل تطلعه
في ساعة وخمس ساعة اذ في كل ساعة تطلع خمس عشر درجة م وفي غير
الاعتدال اكثر سر اي زمان كل من الصبح والشفق في خط الاستواء و
الشمس في غير نقطة الاعتدال اكثر من ساعة وخمس لان دائرة الارتفاع
اذا وصلت الى مركز الشمس وهي تحت الارض بحيث يكون القوس
التي من دائرة الارتفاع بين مركز الشمس والافق يح درجة تخرج من قطب
العالم الى مركز الشمس دائرة ميل فقطعت معدل النهار تحت الارض على
نقطة ه على زوايا قائمة فالقوس التي من ه الى الافق من المعدل
اعظم من ع لان المعدل ودائرة الارتفاع تقاطعتا على سمت الرأس
والقدم فالقوس التي من دائرة الارتفاع بين سمت القدم ومركز
الشمس اعظم من القوس التي من المعدل بين سمت القدم ونقطة ه
لان هذه القوس قطعت دائرة الميل على زوايا قائمة فتلك القوس
من دائرة الارتفاع وتر الزاوية القائمة فيكون اعظم فالباقي من مركز
الشمس الى الافق من دائرة الارتفاع اصغر من الباقي من المعدل بين
نقطة ه والافق لان بين سمت القدم الافق ربع من دائرة الارتفاع
وكذا من المعدل فهما متساويان فاذا اسقط من المتساوي وهو ربع

دائرة الارتفاع مقدار اعظم وهو وتر القائمة فالباقي اصغر من الباقي من
ربع المعدل لكن مركز الشمس يطلع مع نقطة ه من المعدل لكون نقطة ه
تقاطع دائرة الميل والمعدل ودائرة الميل من افاق الاستواء فعلم انه
ان كان الشمس تحت الافق بحيث يكون بينها وبين الافق يح درجة من
دائرة الارتفاع يطلعه مع قوس اعظم من يح درجة من المعدل وفي التحفة
ذكر برهان آخر وهو ان مدار الشمس ودائرة الارتفاع يتقاطعان على
مركز الشمس ويقطعان الافق على زوايا قائمة فيحدث مثلث احد اضلاعه
قوس من مدار الشمس من مركزها الى الافق والآخر قوس من دائرة الارتفاع
بين مركز الشمس والافق والقاعدة قوس من الافق واذا كانت الزاويتان
اللتان على الافق قائمتين كانتا متساويتين فالضلعان متساويان
فالقوس من المدار يكون يح درجة لكنها اصغر من القوس التي يكون
من المعدل شبيهة لقوس المدار لكون هذه من الدائرة الصغيرة و
القوس من المعدل من الدائرة الكبيرة العظيمة واذا كانت هذه اصغر
من قوس المعدل يكون القوس التي من دائرة الارتفاع التي هي مساوية
لقوس المدار اصغر من قوس المعدل هذا برهان التحفة وفيه نظر لان
المدار لم يقطع الافق على زوايا قائمة م وكل جزئين يتساوى بعدهما عن
نقطة الاعتدال فزمانا كل منهما فيهما متساويان سر اي زمانا كل من الصبح
والشفق في هذين الجزئين متساويان كما اذا كانت الشمس في اول الحوت
او في اول الثور واما كان زمانا صبحهما متساويين لتساوي مطالعهما
في خط الاستواء كما مر م وهذا من خواص خط الاستواء لان في غير الاستواء
ليس كذلك لاختلاف المطالع سر واما في الآفاق المائلة ففي الاقليم الرابع
كل منهما اي من الصبح والشفق م ساعتان والشمس في المنقلب الصيفي و
وساعة وثلث والشمس في مقابلته فان هنا القوس من مدار الشمس تحت



الارض اقرب من الانتصاف فطلوعها يكون اسرع اعلم ان الشمس اذا
كانت في المنقلب الصيفي م فصل في استخراج خط نصف النهار وسمت
القبلة تتخذ آلة تسوية الارض وهي اما خشب طولاني ذو اربعة سطوح
متوازية مقعر على وجه انبوبة وسط طرفاه بكذا او اما مثلث من خشب
بهذه الصورة على ان خط اب مساو لخط اج وخط اد مساو لخط
اه ونصف بج على نقطة ه وتعلق من آ شاقول بحيث يكون بين خط
بج وخط در فاذا اريد تسوية الارض يوضع الآلة على الارض ويملأ
الانبوبة ماء فان لم يمل الماء الى احد الجانبين فالارض مستوية وان
سويتها بالمثلث فخيط الشاقول ان لم يمل عن نقطة ه فالارض مستوية
فالاحسن ان يوضع لوح مستوى الوجه ثم يسوى بما ذكر من ان يوضع
الانبوبة او المثلث على اللوح ويدار في جميع الجوانب لئلا يكون جانب منه
ارفع وجانب اخفض ثم تحكم اللوح على الارض بالجص ثم يدار دائرة تسمى
الدائرة الهندية ويقام على مركزها مقياس مخروطي ويدار على مركز تلك
الدائرة دائرة صغيرة بقدر قاعدة المخروط ويوضع المخروط عليها او
يثقب مركزها اي مركز الدائرة الهندية ولا احتياج الى الدائرة الصغيرة
ويغرز في الثقبة مسمار او معول ويعرف انه قائم بان يكون بعد رأسه
عن ثلث نقط من المحيط متساويا ثم يؤخذ بالاصطرلاب ارتفاع الشمس
وهي شرقية سواء كان الظل متجاوزا عن محيط الدائرة او يكون رأس
الظل على المحيط ويعلم علامة الظل على المحيط ثم يؤخذ مثل ذلك الارتفاع
اذا كانت الشمس غربية اي يرصد الى ان يصير الارتفاع الغربي مساويا
للارتفاع الشرقي م ويعلم علامة اخرى مرايا للظل على المحيط فان كان
رأس الظل على المحيط فموضع العلامة رأس الظل وان كان الظل متجاوزا
عن المحيط فان شئت ضع العلامة على وسط عرض الظل على المحيط او على

طرف

طرف الظل المماس للمحيط لكن ان وضعت في احد الظلين على الطرف الشمالي
ففي الآخر ضع العلامة على الطرف الشمالي ايضا وان وضعت في احدهما على
الطرف الجنوبي ففي الآخر ضع العلامة على الطرف الجنوبي م ونصف القوس
التي بين العلامتين فالخط المخرج من المنتصف الى الطرف الآخر خط نصف
النهار واذا نصف كل من النصفين واخرج آخر من منتصف احد
النصفين الى منتصف النصف الآخر فهو خط المشرق والمغرب وهو في
سطح دائرة اول السموت وان شئت فارصد زمان دخول الظل في الدائرة
وخروجه عنها ويعلم موضع دخوله وخروجه وينصف ما بينهما فان الظل
في اوائل النهار طويل بعضه خارج عن الدائرة فيرصد الى ان يصير قصيرا
فيدخل كله في الدائرة فيرسم علامة على نقطة مدخل الظل من المحيط ثم
يقصر الى نصف النهار ثم يأخذ في الازدياد الى ان يصل الى المحيط
فيخرج من الدائرة فيرسم علامة اخرى على موضع خروج الظل وينصف
القوس التي بين العلامتين ثم يخط خط من المنتصف مخرجا الى الطرف
الآخر كما مر واختير لهذا الطريق وهو طريق رصد دخول الظل في الدائرة
وخروجه عنها ان يكون المقياس مقدار ربع القطر فيكون الظل زمان
الدخول والخروج ضعف المقياس اذ في اول النهار وآخره ان كان
الظل سريع الحركة الآن رأسه متشتت عسر الادراك وعند قرب نصف
النهار بطيء الحركة مرارا وبسرعة حركته سرعة انتقاصه في اول النهار
وسرعة ازدياده في آخر النهار واما في وسط النهار فيمضي زمان مديد لا يقع
الاحساس بانتقاصه وازدياده فهذا بطوء حركته فسرعة الحركة مطلوبة
لكن اذا كان الظل في غاية الطول يكون رأسه متشتتا عسر الادراك
م فسرعة الحركة مع عدم التشتت في حدود ما ذكرنا من المقدار وهو ان
يكون الظل ضعف المقياس فان الظل ان كان اطول من ذلك يكون

رأسه متشتتا وان كان اقصر من ذلك يكون بطئ الازدياد والانتقاص
فان المقياس قدر بالاصابع واصل ذلك ان العادة التقدير بالشبر
ومقدار الشبر مقدار اثني عشر عرض الاصبع فلهذا قدر المقياس باثني
عشر اصبعا اي اثني عشر قسما ثم اذا كان الظل ضعف المقياس قبل الزوال
فح اذا ازداد في الارتفاع درجة ينتقص من الظل ضعف المقياس فح
اذا انتقص من الارتفاع درجة يزداد في الظل اصبع لكن اذا كان الظل
اقل من ضعف المقياس فحصة درجة من الارتفاع يكون اقل من الاصبع
فاذا كان التقدير بالاصبع اعتبر التفاوت بمقدار الاصبع لا بالاقل م
وهذا العمل س اي استخراج خط نصف النهار بالدائرة الهندية م عند كون
الشمس في المنقلب اولى من ان يكون في الاعتدال لئلا يظهر بحركة الشمس
الخاصة فيما بين الارتفاعين تفاوت بحيث يحس فانه اذا كان الشمس في
الاعتدال تفاوت الميل في كل يوم بليلة لحد دقيقة من الزمان الذي
يكون بين الارتفاع الشرقي والغربي تفاوت الميل بهذا الحد. واذا
كانت في الانقلاب لا يظهر التفاوت في ثلثة ايام بمقدار دقيقة و
الارتفاع انما يتفاوت بالميل فانه اذا اريد الميل على ارتفاع معدل النهار
او نقص الميل عنه يحصل ارتفاع نصف النهار وغرضنا استخراج خط
نصف النهار وهو منتصف زمان طلوعه وغروبه بالحركة اليومية وذلك
يعرف بارتفاع الشمس فاذا كان تفاوت الارتفاع بمجرد الحركة اليومية
يصح العمل لكن اذا كان التفاوت باعتبار امر آخر وهو حركته الخاصة
فيكون في العمل قليل خلل س ثم الصيفي اولى من الشتوي فان مدار الشمس
اقرب من الانتصاب فنقصان الارتفاع وازدياده بالحركة اليومية
اسرع وايضا الهواء اصفى واحساس رأس الظل يكون ايسر وايضا
ان جعل المقياس ربع القطر كما ذكر فزمان كون الظل ضعفه يكون

قريبا من زمان نصف النهار فيكون الظل بطئ الحركة وان جعل المقياس
اقل من الربع حتى يكون الظل اكثر من ضعف المقياس عند الدخول في
الدائرة والخروج منها كان رأس الظل متشتتا فهذا العمل في المنقلب
الصيفي اولى م واما سمت القبلة وان كان التفاوت بين مكة والبلد
في العرض فقط فالسمت على خط نصف النهار او في الطول فقط فقيل
فعلى خط المشرق والمغرب لكن رد هذا بان الطول اذا كان متفاوتا
لم يكن خط المشرق والمغرب متحدا فان كان طول مكة اقل من طول البلد
فهي على يمين نقطة مغرب البلد وان كان اكثر فعلى يسار نقطة مشرقه
فانه اذا كان العرض متساويا وطول مكة اقل فالخط المار على رأس البلد
ورأس مكة مواز لخط الاستواء وخط المشرق ينتهي الى خط الاستواء
فمكة على يمين ذلك الخط س لان مكة غربية عن البلد لان طول مكة اقل من
طول البلد فالمتوجه لم يكن متوجها لنقطة المغرب بل لنقطة على يمين نقطة
المغرب المتوجه للخط الموازي للمعدل لان مكة شمالية عن خط الاستواء
فالمتوجه الى المغرب على خط مواز لخط الاستواء يكون متوجها الى نقطة
عن يمين نقطة المغرب م وقس على ذلك ما اذا كان طولها اكثر س فانه
اذا كان طول مكة اكثر من طول البلد فمكة شرقية عن البلد ولما كان عرضها
مساويا لعرض البلد فالخط المار على سمت رأس البلد وسمت رأس
مكة يكون موازيا لمعدل النهار فلما توجهنا الى المشرق على ذلك الخط
يكون نقطة المشرق على يمين المتوجه فالنقطة المتوجه اليها على يسار المشرق
م وان كان التفاوت فيهما س اي في الطول والعرض كبلدة بخارا م
فالعمل بالدائرة الهندية ان يوجد طول مكة شرفها الله وهو عن الساحل
سز وطول بخارا قوته فالتفاوت كـ تقريبا ونعده من نقطة الشمال
ونعلم علامة س اي على موضع انتهى اليه العدد وهو كـ م وكذا من نقطة

الجنوب الى جانب المغرب ويعلم علامة اخرى م وهذا انما يمكن اذا قسمت
الدائرة الهندية على الدرجة م ونصل بينهما ای بين العلامتين م خطا
موازيا لخط نصف النهار ويؤخذ عرض مكة وهو كا م وعرض بخارا لط
نه فالتفاوت لح وكسر فنعده من نقطة المشرق وكذا من نقطة المغرب
الى جانب الجنوب فنصل بينهما خطا موازيا لخط المشرق والمغرب فيلتقى
الخطان فيخرج من مركز الدائرة الى الملتقى خطا فهو سمت القبلة ولما كان
تفاوت الطول والعرض قريبا من المساوى كان القبلة بين المغرب
والجنوب لا على حاق الوسط بل مائل الى المغرب بشئ قليل وقد وجدته ثلث
درجات فالبعد بين مغرب الربيع وسمت القبلة مب درجة وبين مغرب
الشتاء وسمت القبلة مح درجة م اعلم ان تفاوت الطول لما كان ك
درجة وتفاوت العرض لح درجة كان في مربع ابحد ضلع اب وكذا
ضلع حد كل منهما جيب قوس لح وضلع اح بد كل منهما جيبا القوس ك
فيكون الربع مربعا مستطيلا لكن قريبا من متساوى الاضلاع واني قد
عملت الدائرة الهندية واخرجت من المركز خط سمت القبلة فوقع على المحيط
بحيث يكون البعد بين نقطة المغرب ومنتهى خط القبلة من محيط الدائرة
مب درجة ومن نقطة الجنوب الى منتهى ذلك الخط مح درجة فلم يكن الخط
واقعا على حقيقة الوسط وهو مه بل التفاوت ثلث درجات وقد نقل عن
بعض الفقهاء انه يؤخذ من مغرب الصيف الى مغرب الشتاء ويقسم على
ثلثة اقسام فيترك قسمان في جانب الشمال فمنتهى القسمين سمت القبلة وهذا
غير صحيح لان من مغرب الصيف الى مغرب الشتاء مح درجة تقريبا فثلثاها لو
فمن مغرب الشتاء الى مغرب الربيع لحد فمن مغرب الربيع وهو لحد الى لو يبقى
ب درجة لكن عملنا من مغرب الربيع الى سمت القبلة مب درجة فالتفاوت
يكون بمقدار ل درجة في جانب الجنوب وهو تفاوت فاحش م وبالاصطرلاب

م عطف على قوله بالدائرة الهندية م ان الشمس في الجزء الذي تمر على سمت مكة
وهو لح من الجوزاء او من السرطان فان ميل كل واحد من الجزئين لحا م مساو
لعرض مكة فالشمس اذا كانت في احدى هذين الجزئين تمر على سمت رأس مكة م
يوضع ذلك الجزء على خط وسط السماء ويعلم موقع مرى رأس الجدى من اجزاء
المجرة ثم تعد من موضع العلامة الى جانب اليسار تفاوت ما بين الطولين
وهو ك في بخارا ويعلم عليه علامة ثم يوضع مرى رأس الجدى على هذه العلامة
فننظر ان جزء الشمس على اى جزء وقع من مقنطرات الارتفاع الغربي فيرصد
ذلك الارتفاع فاذا كان الارتفاع الغربي ذلك المقدار نصب خشبة او
تعلق شاقول فظل الخشبة او ظل خيط الشاقول هو سمت القبلة والله اعلم
م هذا العمل لا يحتاج الى الشرح بل يحتاج الى معرفة الاصطرلاب وبعد معرفته
العمل سهل والله هو المسهل لكل عسير • تم تصنيفه ظهيرة يوم الاربعاء
السادس من ربيع الآخر سنة سبع واربعين وسبعمائة في مقام شرعاباد
من مدينة بخارا صانها الله تعالى مع سائر بلاد المسلمين عن الآفات والمخافات •

الحمد لله على تسهيل نسخ هذه النسخة الجليلة • والصلوة على محمد صاحب الوسيلة
والفضيلة • وقد انتهز القلم فرصة الاغتنام • وشمر ذيل العزيمة عن ساق
الاهتمام • وجرى على رأسه لنيل الاختتام • ونال المرام بالاكمال
والاتمام • خدمة لخزانة كتب اس الفضائل • القدالكامل • المتميز من
بين اعيان الاماثل • وقد قامت على فرديته الدلائل • حضرة الفاضل
احمد باشا • يسر الله له بالخير ما يشاء • وقد قام بهذه الخدمة • العبد
المفتخر بالانتماء الى تلك الحضرة • عثمان الحسنى الايوبى • عامله الله بلطفه
الخفى • في التاسع عشر من شهر ربيع الثانى من شهور سنة وثمانين
والف من الهجرة النبوية • على صاحبها الف صلاة والف تحية •